جلد سوم
جواھر الفقہ
فقہی رسائل و مقالات
کا نادر مجموعہ
مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ
مکتبہ دار العلوم کراچی

جواہر الفقہ

فقہی رسائل و مقالات
کا نادر مجموعہ

مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جلد سوم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

مضمون صفحہ

تفصیلی فہرستِ مضامین

جواہر الفقہ جلد سوم

فصل فی القراءۃ والتجوید

رفع التضاد عن احکام الضّاد

مضمون صفحہ

فصل فی المسافر

مضمون صفحہ

فصل فی احکام المساجد

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

فصل فی مصرف الزکاۃ

مضمون صفحہ

باب العشر

نور السراج فی أحکام العشر والخراج

مضمون صفحہ

أرجح الأقاويل فى أصح الموازين والمكاييل

مضمون | صفحہ

کتاب الصوم

إحكام الادلّة فی أحكام الأهلة

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

مضمون صفحہ

☆☆☆

رفع التّضاد عن أحكام الضّاد

حرفِ ضاد کا صحیح مخرج

اور اس کے احکام

تاریخ تالیف ——— ۲۰؍جمادی الاولی ۱۳۵۱ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)

مقامِ تالیف ——— دیوبند

مدت تالیف پانچ گھنٹے

حرفِ ضاد کا مخرج ظاء کے مشابہ ہے یا دال کے؟ نیز جن لوگوں سے حرفِ ضاد صحیح طور پر ادا نہیں ہوتا ان کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟ ان مسائل کی تحقیق اس مقالہ کا موضوع ہے اور اس میں دوسرے اکابر علماء کے فتاویٰ بھی شامل ہیں۔

مفتی بغداد علامہ سید محمود آلوسی کا فتویٰ
متعلقہ حرف ضاد

علامہ موصوف نے اپنی تفسیر روح المعانی میں آیۃ کریمہ و ما هو على الغيب بضنين کے تحت میں اس مسئلہ پر ایک جامع و مختصر کلام کے ساتھ اسی مضمون پر فتویٰ دیا ہے، جو اس رسالہ کا لب لباب ہے، اور بعض الفاظ اُن کے یہ ہیں:

و الفرق بين الضاد و الظاء مخرجا ان الضاد مخرجها من اصل حافة اللسان و ما يليها من الاضراس من يمين اللسان او يساره و منهم من يتمكن من اخراجها منهما و الظاء مخرجها من طرف اللسان و اصول الثنايا العليا و اختلفوا فى ابدال احدٰهما بالاخرىٰ هل يمتنع و تفسد به الصلوٰة ام ل؟! فقيل تفسد قياساً و نقله فى المحيط البرهانى عن عامة المشائخ و نقله فى الخلاصة عن ابى حنيفة و محمد و قيل لاتفسد استحسانا و نقله فيها عن عامة المشائخ كابى مطيع البلخى و محمد بن سلمة و قال جمع اذا امكن الفرق بينهما فتعمد ذالك و كان مما يقرأ به كما ههنا و غير المعنى افسدت صلوٰته و الا فلا لعسر

التمييز بينهما خصوصاً على العجم و قد اسلم كثير منهم في الصدر الاول و لم ينقل عنهم حثهم على الفرق و تعليمه من الصحابة و لو كان لازماً لفعلوه و نقل هذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه و يفتىٰ به و قد جمع بعضهم الالفاظ اللتي لايختلف معناها ضاداً و ظاء في رسالة صغيرة و لقد احسن بذالك فليراجع فانه مهم۔

(روح المعانی،ص:۶۱،ج:۳۰)

ضاد اور ظاء میں مخرج کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ ضاد کا مخرج اصل حافہ لسان اور اس کے متصل کی داڑھیں ہیں، خواہ زبان کی داہنی جانب سے نکالا جائے، یا بائیں جانب سے، اور بعض لوگ دونوں جانب سے نکالنے پر بھی قدرت رکھتے ہیں۔ اور ظاء کا مخرج طرف لسان اور ثنایا علیا کی جڑیں ہیں۔ اور علماء کا ان کے آپس میں ایک دوسرے سے بدل دینے کے بارہ میں اختلاف ہے کہ کیا یہ ابدال ناجائز اور مفسد نماز ہے یا نہیں؟، بعض نے کہا ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور یہی قیاس ہے۔ اور اسی کو محیط برہانی میں عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کو خلاصہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی، اور یہی استحسان ہے۔ اور اسی کو اس میں عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ مثل ابومطیع بلخی اور محمد بن سلمۃ اور ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ جب دونوں میں فرق کرنے پر قدرت ہو، اور پھر عمداً غلط پڑھے، اور کسی قرأت میں یہ تبدیلی

منقول نہ ہو۔ جیسے ولا الضالین اور غیر المغضوب علیھم میں ہے، اور معنی بھی بدل جائیں، تو ان تمام شرطوں کے ساتھ فساد نماز کا حکم کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔ کیونکہ دونوں میں تمیز دشوار ہے، خصوصاً اہل عجم پر اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے اہل عجم قرنِ اول میں مسلمان ہوئے، اور کہیں منقول نہیں کہ صحابہ وتابعین نے ان کو فرق کرنے کی تحریض وتاکید کی ہو، یا اس کے تعلیم حاصل کرنے کا امر کیا ہو، اور اگر اہل عجم پر یہ فرق اور اس کی تعلیم واجب ہوتی، تو وہ صحابہ ضرور اس کی تاکید کرتے، اور ان سے اس کی نقل ہم تک پہنچتی، اور یہی وہ چیز ہے کہ جس پر اعتماد کرنا اور فتویٰ دینا مناسب ہے۔

اور بعض لوگوں نے ایک مستقل رسالہ میں ان الفاظ کو جمع کر دیا ہے، جن کے معنی ضاد اور ظاء ہو کے آپس میں بدلنے سے بدلتے نہیں، اور یہ رسالہ بہت اچھا ہے، اُس کو دیکھنا چاہیے۔

(روح المعانی ص:۶۱، ج:۳۰)

رفع التضاد عن احکام الضاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفٰى و سلامٌ على عباده الذين اصطفىٰ۔

اَما بعد! اہل عجم عربی حروف کے ادا کرنے میں جو غلطیاں کرتے ہیں، سب سے زیادہ اشکال کی چیز حرف ضاد ہے، کیونکہ اول تو حسب تصریح علماء قرأت و تجوید اس حرف کا ادا کرنا فی نفسہٖ مشکل ہے۔ مشاق اور ماہر قاریوں کو بھی اس میں مشقت کرنی پڑتی ہے، عوام کا تو پوچھنا کیا۔ (صرح به المرعشی و سیاتی عنقریب)

پھر یہ حرف عام اتنا ہے کہ اس کے بغیر کوئی نماز ادا نہیں ہوسکتی، سورۃ فاتحہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہے، اس میں ہی دو جگہ واقع ہے۔ اس لئے حرف ضاد کے تلفظ میں زمانہ طویل سے عجم و عرب میں اختلاف چلا جاتا ہے، تقریباً سینکڑوں رسائل و اشتہارات وغیرہ اس مسئلہ کے متعلق شائع ہوئے ہوں گے، اور ہمیشہ ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ضرورت نہ تھی کہ اس مسئلہ پر کوئی رسالہ لکھا جائے، لیکن جب دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کی خدمت اس ناکارہ کے سپرد کر دی گئی، اور اس مسئلہ میں بھی سوالات کی کثرت ہوئی، تو مناسب معلوم ہوا کہ ایک مختصر رسالہ جو افراط و تفریط سے خالی ہو، اس موضوع میں لکھ دیا جائے، جس میں اکابر دارالعلوم کی رائے اس مسئلہ کے متعلق فقہی روایات کی تائید کے ساتھ واضح کر دی جائے۔ اس لئے یہ چند ورق سیاہ کئے گئے ہیں، خدا کرے کہ طالبین حق کے لئے اطمینان کا

اور خواہ مخواہ جھگڑنے والوں کے لئے اسکات کا سبب بن جائے۔ اور احقر کے لئے اور سب مسلمانوں کے لئے مفید ہو۔ وما ذالک علی اللّٰہ بعزیز۔

سوال ...... کیا فرماتے ہیں، علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لوگ اکثر دیار میں حرف ضاد کی صوت میں اختلاف کرتے ہیں۔ بعض اس کو مشتبہ الصوت بظاء کہتے ہیں، گو فرق ضرور ہے، بعض صوت متعارف یعنی دُواد کو صحیح کہتے ہیں، ان دونوں میں کون صحیح ہے؟

نیز جو شخص حرف ضاد کو صوت متعارف (دُواد) کے ساتھ پڑھے، تو اس کی نماز جائز ہوگی، یا فاسد؟

الجواب ...... مسئلہ ضاد کے اختلافات دو قسم پر منقسم ہیں، اول یہ کہ حرف ضاد کی صوت مشابہ ظاء ہے، یا دال مہملہ کے مشابہ ہے۔ دوسرے یہ کہ جو شخص بجائے ضاد کے نماز میں ظاء معجمہ یا دال مہملہ پڑھے، اس کی نماز ہو جاتی ہے، یا نہیں؟ دونوں امر کے متعلق مختصراً عرض ہے کہ امر اول فن تجوید و قرأت کا مسئلہ ہے، جس سے احقر زیادہ واقف نہیں، پوری تحقیق اس کی کسی صاحب فن سے کر لی جائے۔ اور جس قدر مشہور و معروف اور عام کتب فن میں موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جمہور قراء و فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مخرج ضاد حافۂ لسان اور اس کی متصل کی داڑھیں ہیں، اور اس کی آواز ظاء معجمہ کی آواز کے مشابہ ہے، دال مہملہ کے مشابہ نہیں۔ جیسا کہ اکثر کتب فقہ و قرأت میں اس کی بے شمار تصریحات موجود ہیں۔ منجملہ ان کے شیخ مکی نصرا اپنے رسالہ نہایۃ القول المفید فی علم التجوید ص: ۵۸ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

ان الضاد و الظاء المعجمتان اشترکتا جهراً و رخاوةً و استعلاء و اطباقاً و افترقتا مخرجا و انفردت

الضاد بالاستطالة و فی المرعشی نقلاً عن الرعایة ما مختصره ان هذین الحرفین اعنی الضاد و الظاء متشابهان فی السمع و لاتفترق الضاد الا باختلاف المخرج و الاستطالة فی الضاد و لولا هما لکانت احدٰهما عین الاخریٰ فالضاد اعظم کلفة و اشق علی القاری من الظاء و حتی لو قصر القاری فی تجوید الظاء جعلها ضاداً ۔انتهیٰ

ضاد معجمہ اور ظاء معجمہ صفات جہر ورخوت واستعلاء واطباق میں دونوں شریک ہیں، اور مخرج کے اعتبار سے دونوں جدا جدا ہیں۔ اور ایک صفت یعنی استطالت میں ضاد ممتاز ہے۔ (ظاء میں یہ صفت نہیں) اور مرعشی میں رعایہ سے نقل کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں حرف یعنی ضاد اور ظاء سننے میں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں، اور ان دونوں میں کوئی فرق اس کے سوا نہیں کہ ایک تو مخرج ان دونوں کا الگ الگ ہے، اور دوسرے ضاد میں صفت استطالت ہے، جو ظاء میں نہیں، اور اگر یہ دو باتیں فارق نہ ہوتیں، تو دونوں حرف ایک ہی ہو جاتے۔ پس ضاد بہ نسبت ظاء کے قاری پر زیادہ مشکل اور شاق ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر قاری حرف ظاء کی تجوید میں ذرا کوتاہی کرتا ہے، تو وہ ضاد بن جاتا ہے۔

اور امر دوم کے متعلق خلاصہ فتویٰ تو یہ ہے کہ جو شخص باوجود قادر بالفعل ہونے اور ضاد کا مخرج صحیح جاننے کے بے پروائی سے یا جان بوجھ کر حرف ضاد کے بجائے ظاء خالص پڑھے، یا دال پڑھے، خواہ تفخیم کے ساتھ یا بلا تفخیم کے، تو

دونوں صورتوں میں جس جگہ معنی میں تغیر فاحش ہو جائے گا۔ نماز فاسد ہو جائے گی۔ لیکن عوام جو مخارج وصفات سے واقف نہیں، اور بوجہ عدم تمیز و ناواقفیت کے ضاد کے بجائے ظاء یا دال پُر پڑھتے ہیں، ان کی نماز بلا کسی تفصیل کے مطلقاً صحیح و درست ہو جاتی ہے۔

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اس بارہ میں فقہائے متقدمین و متاخرین کے اقوال مختلف ہیں۔ متقدمین کا مذہب تو یہ ہے، اگر قرآن میں کوئی حرف دوسرے حرف سے بدل جائے، خواہ ضاد ظاء سے بدلے، یا دال سے یا اس کا عکس اور اسی طرح دوسرے حرف میں اگر تبدیلی واقع ہو جائے، تو فساد یا عدم فساد نماز کے متعلق یہ ضابطہ ہے۔

ضابطۂ متقدمین

اگر ان دونوں حرفوں کا مخرج ایک یا متقارب ہو، اور ایک حرف کا دوسرے سے بدل لینا بقواعد عربیت جائز بھی ہو، یعنی بدلنے سے معنی مراد میں زیادہ تغیر فاحش نہ پیدا ہوتا ہو، تو ان کے باہمی تبدیل سے نماز فاسد نہ ہوگی، خواہ کوئی حرف ہو، اور کسی طرح بدلا جائے، مثلاً قاف اور کاف اور سین اور صاد وغیرہ۔

صرح بہ فی شرح المنیۃ الکبیر۔ ص:۴۴۸

و لفظه و ان بدل حرفاً مكان حرف كان الاصل فيه انه ان كان بينها قرب المخرج او كان من مخرج واحد لاتفسد صلوته (منية) و زاد في المحيط قيدا لابد منه و هو ان يجوز ابدال احدهما من الأخر و الا فهو منقرض بمسائل كثيرة (کبیری شرح منیہ ص:۴۴۸)

اور اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا تو ضابطہ اس بارہ میں یہ ہے کہ اگر ان دونوں حرفوں میں قرب مخرج ہو، یا دونوں ایک ہی مخرج سے ہوں، تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور محیط میں اس کے ساتھ ایک قید کا اضافہ کیا ہے، جس کی سخت ضرورت ہے، وہ یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے بدلنا جائز بھی ہو، ورنہ (اگر یہ قید نہ لگائی جائے) تو یہ ضابطہ بہت سے مسائل و احکام میں ٹوٹ جائے گا۔ (کبیری شرح منیہ ص:۴۴۸)

اور جہاں یہ صورت نہ ہو، بلکہ اس کی تبدیل سے معنی میں تغیر فاحش پیدا ہو جائے، وہاں نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور مسئلہ زیر بحث یعنی ضاد کی تبدیل ظاء سے یا دال سے یہ دونوں اسی قسم میں داخل ہیں۔ تو متقدمین کے قول کے موافق جب کوئی شخص ضاد کو ظاء خالص سے بدل دے، یا دال پڑھے، دونوں صورتوں میں معنی پر غور کیا جائے گا، اگر تغیر فاحش پیدا ہو گیا کہ مراد قرآن بالکل بدل گئی، تو فساد نماز کا حکم کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔ شرح منیہ میں ہے:

اما اذا قرأ مکان الذال المعجمة ظاء معجمة او قرأ الظاء المعجمة مکان الضاد المعجمة او علی القلب (الی قوله) فتفسد صلوته و علیه اکثر الائمة للتغیر الفاحش البعید (کبیری مجتبائی، ص:٤٤٨) و منها خضراً بالدال المهملة مکان الضاد المعجمة تفسد للبعد الفاحش۔

لیکن اگر ذال معجمہ کی جگہ ظاء معجمہ یا ضاد معجمہ کے بجائے ظاء

معجمہ پڑھ دی، یا اس کے برعکس کر دیا، تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اکثر اماموں کا یہی مذہب ہے، بوجہ بعید اور فاحش تغیر کے نیز شرح منیہ میں ہے کہ اگر خضراً کو بجائے ضاد کے دال سے پڑھ دیا، تو نماز فاسد ہو جائے گی بوجہ بعد فاحش کے۔

(کبیری شرح منیہ، ص: ۴۴۸)

پھر شرح منیہ میں بحوالہ قاضی خان قاعدہ مذکورہ کے بہت سے جزئیات نقل کر کے ثابت کیا کہ جس جگہ ضاد کو ظاء سے یا دال وغیرہ سے بدلنے میں تغیر فاحش معنی میں پیدا ہو گیا، وہاں فسادِ صلوٰۃ کو حکم دیا گیا ورنہ نہیں۔

مثلاً و العادیات ضبحا میں ظاء سے بدل کر ظبحاً پڑھے، یا غیر المغضوب علیھم کے بجائے غیر المغظوب ظاء پڑھے، طلعھا ھضیم کے بجائے ھظیم بالظاء پڑھے، فترضی میں ظاء سے بدل کر ترظیٰ پڑھے، ضعف الحیوٰۃ میں ظعف بالظاء پڑھے، فرض علیك القرآن میں فرظ بالظاء پڑھے، ان سب صورتوں میں امام الفقہ و الفتاویٰ قاضی خان نے فسادِ نماز کا حکم دیا ہے۔

(صرح بہ فی شرح المنیۃ ص: ۴۴۸)

نیز فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و کذا لو قرأ غیر المعظوب بالظاء او بالذال تفسد صلٰوتہ و لو قرأ الظالمین بالظاء او بالذال لاتفسد صلوتہ و لو قرأ الدالین بالدال تفسد صلوتہ۔

(قاضی خان ص: ۷۰، ج: ۱)

مذہب متقدمین کے موافق الثغ یا غیر قاری کا حکم

اور جو شخص صحیح لفظ نکالنے پر قادر نہ ہو، خواہ اس وجہ سے کہ زبان میں کوئی

نقص ہے، جس کو الثغ کہا جاتا ہے، یا اس وجہ سے کہ بوجہ ناواقفیت غلط پڑھتے پڑھتے وہی زبان پر اس طرح چڑھ گیا کہ اب اس کے خلاف نکالنے کی قدرت نہ رہی۔ جیسے اکثر عورتوں اور بوڑھوں کو پیش آتا ہے، اس کا حکم متقدمین کے مذہب پر یہ ہے کہ ان لوگوں کے ذمہ واجب ہے کہ دن رات ان حرفوں کی تصحیح کی کوشش کرتے رہیں، جب تک یہ کوششیں جاری رکھیں گے، ان کی نماز صحیح قرار دی جائے گی اگرچہ حرف غلط ہی نکلے لیکن جب کوشش کرنا چھوڑ دیں تو نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

و ذالك لما فی شرح المنية و قال صاحب المحيط و المختار للفتوىٰ فی جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد آناء الليل و اطراف النهار فی التصحيح و لا يقدر عليه فصلوته جائزة و ان ترك جهده فصلوته فاسدة (الى قوله) و ذكر فی فتاوىٰ الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال ما يجری علی السنة النساء و الارقاء الخطاء الكثير من اول الصلوٰة الى آخرها كالشيتان و الألمين و اياك نابد، و اياك نستئين، السرات، انأمت، فعلی جواب الفتاوىٰ الحسامية ما داموا فی التصحيح و التعلم و الاصلاح بالليل و النهار و لايطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر الشروط اذا عجز عنها من الوضوء و تطهير الثوب و القيام (الى قوله) اما اذا تركوا التصحيح و الجهد فسدت صلوتهم۔ (كبيری ص: ۴۵۲، ۴۵۳)

اور یہ اس لئے کہ شرح منیہ میں بحوالہ محیط مذکور ہے کہ مختار

للفتویٰ اس جیسے مسائل میں یہ ہے کہ اگر یہ شخص شب و روز تصحیح حروف کی کوشش میں لگا رہے، اس کے باوجود بھی قدرت نہ ہو، تو اس کی نماز جائز ہے، اور اگر کوشش چھوڑ بیٹھے، تو اس کی نماز (غلط فاحش مغیر للمعنی ہونے کی صورت میں) فاسد ہے، (اس کے بعد کہا) اور فتویٰ حجۃ میں بھی محیط کے موافق ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں لکھا ہے کہ عورتوں اور غلاموں (یا خدمت پیشہ جاہل لوگوں) کی زبان پر جو غلط حروف چڑھے ہوئے ہوتے ہیں، اور اول نماز سے آخر تک بہت سے اغلاط ان سے سرزد ہوتے ہیں، جیسے شیتان ہالمین، ایاک نابد، ایاک نستئین، السرات، انأ مت تو ان سب اغلاط کا حکم فتاویٰ حسامیہ کے موافق یہ ہے کہ یہ لوگ جب تک تصحیح حروف اور اصلاح وتعلم میں رات دن کوشش کرتے رہیں، اور اس پر بھی ان کی زبان سے صحیح حروف نہ نکلیں، تو ان کی نماز جائز ہے، جیسے تمام شروط نماز کا حکم ہے کہ جب ان سے عاجز ہو تو معاف ہو جاتی ہیں۔ جیسے وضوء یا کپڑے کی پاکی، یا قیام سے عاجز ہونے کی صورت میں فقہاء نے لکھا ہے۔ (پھر فرمایا) لیکن اگر وہ تصحیح اور کوشش کو چھوڑ دیں، تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور یہ سب بیان مذکور مذہب فقہاء متقدمین کا ہے، جیسا کہ شارح منیہ نے اس بیان کو نقل کر کے فرمایا ہے:

وهذا بناء على مختار المتقدمين۔ ص: ۴۵۳

ضابطۂ متاخرین

اور فقہاء متاخرین نے جب اس مسئلہ میں عموم بلویٰ اور سہولت کی سخت

حاجت کا مشاہدہ کیا، اول تو عرب میں بھی بوجہ اختلاط عجم اب ان چیزوں کی رعایت کما حقہا نہیں رہی، پھر عجم تو اس سے عموماً ناواقف ہیں، مذہب متقدمین کی بناء پر تو شاید کسی کسی کی ہی نماز صحیح رہے، عام قراء اور مجودین کی نماز بھی صحیح نہیں رہ سکتی، بے چارے عوام تو کس حساب میں ہیں۔

اس لئے انہوں نے ادلۂ شرعیہ کی حدود میں رہ کر جس قدر گنجائش سہولت کی نکل سکتی تھی، اس کے موافق فتویٰ دیا، اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ ضابطہ قرار دے دیا کہ:

حروف کی باہمی تبدیل مطلقاً مفسد نماز نہیں، خواہ اتحاد و قرب مخرج ہو یا نہ ہو، اور معنی میں تغیر فاحش ہو یا نہ ہو، جیسا کہ شامی بحث زلۃ القاری میں بحوالہ تاتارخانیہ نقل کیا ہے۔

و فی تاتارخانیة عن الحاوی حکی عن الصفّارؒ انه كان يقول الخطاء اذا دخل فی الحروف لا تفسد لان فيه بلویٰ عامة الناس لانهم لايقيمون الحروف الابمشقة و فيها اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج و لاقربه الا ان فيه بلوی العامة كالذال مع الضاد او الزاء المحض مكان الذال و الظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ قلت فينبغی ان لا يفسد فی ابدال الثاء سيناً و القاف همزة كما هو لغة عوام زماننا (شامی مصری، ص:۵۹۲، ج:۱) و روی عن محمد بن سلمة مثله۔ (شرح منيه، ص:۴۴۸)

اور تاتارخانیہ میں بحوالہ حاوی صفارؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ

فرماتے تھے کہ خطاء جب حروف میں واقع ہو، تو نماز فاسد نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس میں عام لوگوں کا ابتلاء ہے، کیونکہ وہ حروف کو بغیر مشقت کے درست نہیں کر سکتے، نیز تاتارخانیہ میں ہے کہ جب دو حرفوں میں نہ اتحاد مخرج ہو، اور نہ قرب مخرج مگر اس میں ابتلاء عام ہو، جیسے ذال بجائے ضاد یا زائے خالص بجائے ذال یا ظاء بجائے ضاد تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی، اور میں کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کی بناء پر ثاء کو سین سے اور قاف کو ہمزہ سے بدلنے میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جیسا کہ ہمارے زمانے کے اکثر عوام میں رائج ہے۔

(شامی مصری ص:۵۹۲، ج:۱)

علامہ شامی اور حلبی شارح منیہ نے متقدمین ومتاخرین کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ **ان مذهب المتاخرين اوسع و مذهب المتقدمين احوط فاعمل بما تختار و الاحتياط اولىٰ**۔ اس سے علمائے محققین نے فتویٰ ایک ایسے قول پر دیا ہے، جو متقدمین ومتاخرین دونوں کے اقوال کو جامع ہے، جس میں ضرورت کا بھی پورا لحاظ کر لیا گیا ہے، اور زیادہ آزادی بھی نہیں دی گئی۔ وہ یہ ہے:

قول مختار یا اعدل الاقاویل

چونکہ متاخرین کے ضابطہ مذکورہ کی بناء پر عوام میں زیادہ بے پروائی پیدا ہو جانے کا احتمال تھا، اس لئے محققین متاخرین نے ایک بین بین اور متوسط ضابطہ تجویز فرمایا، جس میں عوام پر تنگی بھی نہیں، اور اصل حکم سے زیادہ بعد بھی نہیں، وہ یہ ہے کہ:

عوام جو مخارج اور صفات سے واقف نہیں، بوجہ ناواقفیت یا عدم التمیز کے اگر ان کی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف نکل جائے، (خواہ کوئی حرف ہو) اور وہ یہ سمجھے کہ میں نے وہی حرف نکالا ہے، جو قرآن شریف میں ہے، تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (حسب ضابطہ متاخرین)

اور جو شخص واقف ہے، اور صحیح حرف نکالنے پر قادر بالفعل ہے، اور پھر بھی جان بوجھ کر یا بے پروائی سے غلط حرف نکالتا ہے، تو جس جگہ معنی میں تغیر فاحش پیدا ہو جائے گا، حسب ضابطہ متقدمین اس کی نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

الغرض عوام کے حق میں متاخرین کے قول پر فتویٰ ہے، اور خواص فقہاء اور قراء کے حق میں متقدمین کے قول پر، جو شخص مخارج و صفات سے واقف ہو وہ خواص میں داخل ہے، خواہ عرف عام میں اس کو قاری نہ کہتے ہوں، اور جو اس سے ناواقف ہے، وہ اس بارہ میں عوام میں داخل ہے، اگرچہ کتنا ہی بڑا عالم ہو۔

اور یہ قول منیہ اور شرح منیہ میں بالفاظ ذیل مذکور ہے:

و كان القاضى الامام الشهيد الحسن يقول الاحسن فيه اى فى الجواب فى هذه الابدال المذكورة ان يقول المفتى ان جرىٰ ذالك على لسانه و لم يكن مميزا بين بعض هذه الحروف و بعض و كان فى زعمه انه ادىٰ الكلمة على وجهها لا تفسد صلوته و كذا اى مثل ما ذكر الحسن روى عن محمد بن مقاتل و عن الشيخ الامام اسمٰعيل الزاهد و هذا معنى ما ذكر فى فتاوىٰ الحجة انه يفتى فى حق الفقهاء باعادة الصلوٰة و فى حق العوام بالجواز كقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط

فی موضعه و الرخصة فی موضعها۔

(کبیری مجتبائی، ص: ٤٤٨)

اور قاضی امام شہید حسن فرماتے تھے کہ بہتر جواب اس قسم کے تغیرات مذکورہ میں یہ ہے کہ مفتی یہ جواب دے کہ اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف بلا قصد اس کی زبان سے نکل گیا، اور اس کو صحیح حرف اور غلط حرف میں امتیاز نہ ہوا، اور اس کا گمان یہی رہا کہ میں نے وہی حرف ادا کیا ہے، جو قرآن کا اصل حرف ہے، تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور جو قول امام حسن کا ذکر کیا گیا ہے، یہی محمد بن مقاتل اور امام اسمٰعیل زاہد سے بھی منقول ہے، اور یہی مراد ہے اس کلام کی جو فتاوی حجہ میں مذکور ہے کہ فقہاء و علماء کے حق میں اعادۂ نماز کا حکم کیا جائے اور عوام کے حق میں جواز کا مثل قول محمد بن سلمہ کے تاکہ احتیاط کے موقع میں احتیاط کو اختیار کیا جائے، اور تنگی کے موقع میں تنگی کو۔ (کبیری شرح منیہ، ص: ۴۴۸)

اور یہی قول علامہ شامی نے قاضی امام ابو عاصم سے بالفاظِ ذیل بحوالہ خزانہ نقل فرمایا ہے، اور حلیہ اور بزازیہ سے اُس کا مختار اور اعدل الاقاویل ہونا نقل کیا ہے:

ان تعمّد ذالك تفسد و ان جرىٰ على لسانه او لايعرف التمييز لا تفسد و هو المختار (حليه) و فى البزازية و هو اعدل الاقاويل و هو المختار۔

(شامی زلة القاری، ص: ۵۹۲، ج: ۱ مصری)

اور یہی مضمون عالمگیری کتاب الصلوٰۃ باب رابع میں بحوالہ وجیز کردری نقل کیا، اور مختار ہونا بیان فرمایا ہے۔

خلاصہ فتویٰ

الغرض حرف ضاد اپنے مخرج وصفات کے اعتبار سے ظاء خالص اور دال پر دونوں سے بالکل جدا ایک مستقل حرف ہے، اس کو جس طرح دال سے بدل کر (عوام کی طرح) پڑھنا غلطی ہے، اسی طرح ظاء خالص سے بدل کر (بعض قراء زمانہ کی طرح) پڑھنا بھی غلطی صریح ہے۔ لیکن فساد نماز کے بارے میں فتویٰ اس پر ہے، کہ اگر جان بوجھ کر یا بے پروائی سے باوجود قادر بالفعل ہونے کے ایسا تغیر کرلے کہ ضاد کی جگہ دال یا ظاء خالص پڑھے، تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بوجہ ناواقفیت اور عدم تمیز ایسا سرزد ہو جائے، اور وہ اپنے نزدیک یہی سمجھے کہ میں نے حرف ضاد پڑھا ہے، تو نماز صحیح ہو جائے گی۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ عوام کی نماز تو بلا کسی تفصیل و تنقیح کے بہر حال صحیح ہو جاتی ہے، خواہ ظاء پڑھیں یا دال یا زاء وغیرہ، کیونکہ وہ قادر بھی نہیں، اور سمجھتے بھی یہی ہیں کہ ہم نے اصلی حرف ادا کیا ہے، اور قراء مجودین اور علماء کی نماز کے جواز میں تفصیل مذکور ہے، کہ اگر غلطی قصداً یا بے پروائی سے ہو تو نماز فاسد ہے، اور سبقت لسانی یا عدم تمیز کی وجہ سے ہو، تو جائز و صحیح ہے۔

تنبیہ

لیکن نماز کے جواز و عدم فساد سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بے فکر ہو کر ہمیشہ غلط پڑھتے رہنا جائز ہو گیا، اور پڑھنے والا گناہ گار بھی نہ رہے گا۔ بلکہ اپنی قدرت و

گنجائش کے موافق صحیح حروف پڑھنے کی مشق کرنا، اور کوشش کرتے رہنا ضروری ہے، ورنہ گناہ گار ہوگا، اگر چہ نماز فاسد نہ ہو۔ کما فی العالمگیریہ فی الباب الرابع و من لا یحسن بعض الحروف ینبغی ان یجھد و لا یعذر فی ذالك (عالمگیری مصری، ص: ۷۴، ج: ۱)

اور مقدمہ جزریہ میں ہے:

و الاخذ بالتجوید حتم لازم	من لم یجود القران اثم
لانہ بہ الالہ انزلا	وھکذا منہ الینا وصلا
و ھو اعطاء الحروف حقھا	من صفۃ لھا و مستحقھا

اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں، قولہ و الاخذ و الاظھر ان یقال تقدیرہ و اخذ القاری بتجوید القرآن و ھو تحسین الفاظہ باخراج الحروف من مخارجھا و اعطاء حقوقھا من صفاتھا فرض لازم و حتم دائم و اما دقائق التجوید علی ما سیأتی بیانہ فانما ھو من مستحسناتہ

(المنح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریہ لعلی القاری)

کتبہ

احقر محمد شفیع الدیوبندی غفرلہ

خادم دار الافتاء بدار العلوم الدیوبندیہ
فی خمس ساعات من یوم الخمیس لعشربقین
من اولی الجمادین ۱۳۵۱ھ

تصدیق وتتمہ

حضرت مجدد الملۃ حکیم الامۃ امام القراءۃ والفقہ محمد اشرف علی تھانوی دامت برکاتہم

بعد الحمد و الصلوٰۃ اشرف علی عفی عنہ عرض رسا ہے کہ رسالہ رفع التضاد بہت دلچسپی سے دیکھا، دلچسپ اور مطابق ضرورت کے پایا، جزی اللہ تعالیٰ مؤلفها خیرا الجزاء چونکہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح خواں کے اقتداء کا واقعہ بھی کثیر الوقوع ہے، اس لئے اس کے متعلق فتویٰ ذیل بطور ضمیمہ بلکہ تتمہ کے ملحق کر دیا۔ میرا عمل بھی اسی فتوے پر ہے، وھی ھذہ:

فی الدر و لا غیر الالثغ به ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحر عن المجتبی و حور الحلبی و ابن الشحنة انه بعد بذل الجهد دائماً حتماً کالامی فلایوم الا مثله الی ان قال هذا هو الصحیح المختار فی حکم الالثغ و کذا من لایقدر علی التلفظ بحرف من الحروف، اھ (ص:۶۰۸، ۶۰۹، ج: ۱، مع شامی)

و فی رد المختار تحت قوله علی الاصح ای خلافاً لما فی الخلاصة عن الفضلی من انها جائزة لان ما یقوله صار لغة له و مثله فی التاتارخانیة و فی الظهیریة و امامة الالثغ لغیره و قیل لا و نحوه فی الخانیة عن الفضلی و ظاهره اعتمادهم الصحة و کذا اعتمدها صاحب

الحلية قال لما اطلقه غير واحد من المشائخ من انه ينبغي له ان لا يؤم غيره و كما في خزانة الاكمل و تكره امامة الفأفأ اه، لكن الاحوط عدم الصحة الخ
(ص:۶۰۸، ج:۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

۱:......الثغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے، بعض نے اس کی امامت کو سب کے حق میں جائز رکھا ہے۔

۲:......الثغ صرف وہی نہیں، جس میں پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو، کیونکہ حلبی اور ابن شحنہ نے اس پر بذل جہد واجب کیا ہے، اور وجوب جہد فرع ہے قدرت کی پس الثغ سے مراد وہ الثغ ہے، جو اس وقت حالت موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں۔

۳:......جو شخص الثغ نہ ہو، لیکن اس وقت کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو، وہ بھی بحکم الثغ ہے، پس ہر چند کہ صحیح و مختار قول یہی ہے کہ الثغ کی امامت غیر الثغ کے لئے درست نہیں۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو، جو حروف کو صحیح ادا نہ کرتا ہو، مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے قول پر فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہے، خصوصاً حرف ضاد کے مسئلہ میں، کیونکہ عام طور پر قراء تک اس کو غلط پڑھتے ہیں، لہٰذا قاری کی اقتداء غیر قاری کے پیچھے درست ہے، البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں، جو بحالت موجودہ تصحیح حروف پر قادر ہے، مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایت عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے نہیں نکالتا، کیونکہ وہ بحکم الثغ نہیں، بلکہ عمداً غلط پڑھنے والا ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ ظفر احمد
۱۹ ج ۱، ۱۳۴۳ھ

صح الجواب

اشرف علی .... ۱۹ مارچ، ج: ۱..... ۱۳۴۳ھ

تقریظ وتصدیق از حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

محدث دار العلوم دیوبند

رسالہ اور ضمیمہ احقر کے نزدیک نہایت دل پسند اور صحیح اور مفید ہے، حق تعالیٰ مؤلف صاحب کو جزائے خیر اور مزید توفیق اس قسم کے افادات کی عطا فرمادیں۔

بندہ اصغر حسین عفا اللہ عنہ
(مدرس حدیث دار العلوم دیوبند)

تحریر قاری عبد الوحید خاں صاحب

مدرس اول درجہ تجوید دار العلوم دیوبند

تحریر ہذا مع تنبیہ ضروری مؤلف جناب مولانا الحاج مفتی محمد شفیع صاحب مفتی حال دار العلوم دیوبند کو امتثالاً دیکھا، فی زماننا مناسب وغنیمت سمجھتا ہوں، فن تجوید کے متعلق جناب موصوف نے خود ہی تحریر فرمادیا، باقی رہا عدم فسادِ وفسادِ نماز کے متعلق اصحابِ فتویٰ جانیں، احقر کا منصب نہیں۔

احقر عبد الوحید الہ آبادی غفرلہ
یوم جمعہ ۲۸-۵-۵۱ھ

فتاویٰ

از حضرت قطب الارشاد امام ربانی فقیہ العصر
حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

منقول از فتویٰ رشیدیہ ص: ۱۱۲، ۱۱۳ حصہ دوم مطبوعہ دہلی

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ چند اشخاص حرف (ض) دواد قرآن شریف میں پڑھنے سے اعتراض کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ تم قرآن شریف میں (دوآد) پڑھتے ہو، تو عربی لفظ جو بزبان اردو بولتے ہو، تو وضوء کو (وُدو) کیوں نہیں کہتے، اور ضیاء الدین کو (دیاء الدین) کیوں نہیں کہتے، یہ بھی تو عربی لفظ ہیں۔ تو قرآن شریف میں (زوآد) کا پڑھنا صحیح ہے، یا (دُوآد) پڑھنا چاہئے۔

زیادہ سلام

راقم احقر العباد حمایت اللہ
ساکن شمس پور ضلع ایٹہ پرگنہ پٹیالی
معرفت جناب عبدالعلیم خان صاحب بھونگامی۔

فقط

الجوب

اصلی حرف ضاد ہے، اس کو اصلی مخرج سے ادا کرنا واجب ہے، اگر نہ ہو سکے، تو

بحالت معذوری دال پُر کی صورت سے بھی نماز ہو جاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

الجواب صحیح
بندہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ
مفتی دار العلوم دیو بند
وتوکل علی العزیز الرحمٰن

الجواب صحیح
بندہ محمود عفی عنہ
مدرس اوّل مدرسہ دیو بند

الجواب صحیح
خلیل احمد
مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
خلیل احمد

الجواب صحیح
عنایت الٰہی عفی عنہ
مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
عنایت الٰہی

الجواب صحیح
غلام رسول عفی عنہ
مدرس مدرسہ دیو بند
غلام رسول

الجواب صحیح
اشرف علی عفی عنہ
از گروہ اولیاء اشرف علی

الجواب صحیح
احقر الزمان گل محمد خان
مدرس مدرسہ دیو بند
گل محمد خان

رشید احمد
۱۳۰۱ھ

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم، ص: ۹۳، ۹۴)

گزارش یہ ہے کہ میں تجوید سے واقف ہوں، اور قراءت سیکھی ہے، تو جو لوگ معذور بھی نہیں ہیں، اور قراءت کا مخارج حروف کی جانب اُن کا خیال ہی نہیں، تو ایسے شخصوں کے پیچھے نماز ہوگی یا نہ؟ اور میری نماز یا قاری کامل کی نماز ایسے شخصوں کے پیچھے ہو جاوے گی یا نہیں؟ یا ترک جماعت کی جاوے؟ اور اعادہ نماز ہر وقت کا نہایت مشکل ہے۔ کیونکہ عام طور سے ضاد کو مشابہ بالدال ہی پڑھتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ دال نہیں پڑھی، بلکہ ایک مخرج علیحدہ ادا کیا ہے۔ دیگر حروف کا فرق کرنا اس سے آسان ہے؟

الجواب

د، ظ، ض کے حروف جداگانہ اور مخارج جداگانہ ہونے میں تو شک نہیں ہے، اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ قصداً کسی حرف کو دوسرے مخارج سے ادا کرنا سخت بے ادبی اور بسا اوقات باعثِ فسادِ نماز ہے۔ مگر جو لوگ معذور ہیں، اور ان سے یہ لفظ اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا، اور وہ حتیٰ الوسع کوشش کرتے رہتے ہیں، ان کی نماز بھی درست ہے۔ اور دال پُر ظاہر ہے، کہ خود کوئی حرف نہیں ہے، بلکہ ضاد ہی ہے اپنے مخرج سے پورے طور پر ادا ہی نہیں ہوا، تو جو شخص دال خالص یا ظاء خالص عمداً پڑھے، اس کے پیچھے تو نماز نہ پڑھیں۔ مگر جو شخص دال پُر کی آواز میں پڑھتا ہے، آپ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیا کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم ص: ۱۰۷)

قاری عبدالرحمٰن صاحب مرحوم پانی پتی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ حرف ضاد کو مشابہ بالدال وظاء نہ پڑھے، ورنہ نماز نہ ہوگی، کیونکہ نماز میں قرآن کا صحیح پڑھنا فرض ہے، لہٰذا ہر ایک شخص کو مخرج سے ادا کرنے کی ہر حرف کی کوشش ہونی چاہئے، اگر کوشش کرتا ہے، تب بھی پورا حرف صحیح نہ ادا ہو، تو اس میں مواخذہ دار نہ ہوگا۔ اگر بلاسعی مشابہ بالدال وظاء پڑھے گا، تو معنی میں فرق آوے گا۔ لہٰذا اس تحریر میں حضور کیا فرماتے ہیں؟ اور جو شخص کہ قاری ہو، یا علم قراءت سیکھتا ہو، تو وہ شخص کہ مشابہ بدال وظاء پڑھے، اس کے پیچھے اس کی نماز ہوگی، یا نہیں؟ یا یہ اپنی نماز لوٹاوے؟ یہ میں نے بھی دیکھا کہ اگر حرف ضاد کو مخرج سے ادا کرے، تو ہرگز مشابہ بالدال نہیں نکلتا، مشابہ بالظاء ادا ہوتا ہے۔ اور باوجودیکہ یہ حرف شفویہ میں سے نہیں ہے، مگر ہونٹ ملتے ہیں۔ اور زبان وہاں سے ہٹتی ہے، تب مشابہ بالدال نکلتا ہے۔ اصل مخرج سے مشابہ بالظاء مع تمامی شرائط کے ادا ہوتا ہے۔ قیاساً؟

الجواب

یہ قول قاری صاحب کا درست ہے کہ جو شخص باوجود قدرت کے ضاد کو ضاد کے مخرج سے ادا نہ کرے، وہ گناہ گار بھی ہے، اور اگر دوسرا لفظ بدل جانے سے معنی بدل گئے، تو نماز بھی نہ ہوگی، اور اگر باوجود کوشش وسعی ضاد اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا، تو معذور ہے، اس کی نماز ہو جاتی ہے، اور جو شخص خود صحیح پڑھنے کا قادر ہے، ایسے معذور کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، مگر جو شخص قصداً دال یا ظاء پڑھے، اس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ فقط

رشید احمد عفا اللہ عنہ

۳۷

رفیق سفر

مع

آداب السفر واحکام السفر

تاریخ تالیف ـــــــ ۲۱رصفر ۱۳۷۷ھ (مطابق ۱۹۵۷ء)

مقامِ تالیف ـــــــ دارالعلوم کراچی

حضرت مولانا سید میاں اصغر حسین صاحب رحمہ اللہ نے ایک مختصر رسالہ ''رفیق سفر'' کے نام سے تحریر فرمایا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا موضوع خاص ریل کے احکام کا بیان تھا اس لئے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے ایک ضمیمہ بنام ''احکام السفر'' تحریر فرمایا جس میں سفر واقامت کے عام احکام ومسائل جمع کئے گئے اور اس ضمیمہ کے شروع میں ایک رسالہ بنام '' آداب السفر '' تالیف فرمایا جس میں سفر کے آداب تحریر کئے گئے اس طرح یہ مجموعہ ''رفیق سفر مع اداب السفر واحکام السفر'' کے نام سے شائع ہوا۔

آدابُ السفر

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی
خصوصاً علی سیدنا محمد نِ المجتبی و من یھدیہ اھتدی۔

زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے
یہ اقامت تجھے پیغامِ سفر دیتی ہے

اہل بصیرت کے نزدیک تو دنیوی زندگی ساری ہی سفر ہے، اور ہر انسان قیام تک مسافر ہے۔ اس کا وطن اصلی وہ جگہ ہے، جہاں پہنچ کر ارشاد ہوگا کہ: ''خلود لاموت۔'' (یعنی اب یہ حالت دائمی ہے، جس کے بعد موت نہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دنیا میں اس طرح رہو جیسے پردیسی مقیم یا راہ رَو مسافر۔ (بخاری شریف)

جس کو عام اصطلاح میں سفر کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت اس سفر حقیقی کی ایک مثال ہے، جو عبرت و یادگار کے طور پر دنیا میں لائی گئی۔ عقلمند کا فرض ہے کہ وہ اس سے سبق لے، اور خدا کی ان نشانیوں پر اندھوں کی طرح نہ گذر جائے۔ اور ہر وقت سفر آخرت کی تیاری میں مشغول رہے۔ اور اپنے سفر و حضر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے موافق بنانے کی کوشش کرے۔

اسی مقصد کے لئے سیدی وسندی حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ محدث دارالعلوم دیوبند نے رسالہ نافعہ ''رفیقِ سفر'' کے نام سے تصنیف فرمایا، جو بیسیوں مرتبہ چھپ کر مقبول خاص وعام ہو چکا ہے۔

لیکن یہ رسالہ صرف ان اہم مسائل پر مشتمل تھا، جن سے عموماً لوگ غافل ہیں۔ معمولی مسائل سفر اس میں درج نہ تھے، لیکن آج کل احکام اسلامیہ سے عام غفلت کی وجہ سے معمولی مسائل سے بھی عام لوگ بے خبر نظر آتے ہیں۔ اس لئے احقر نے باقی ماندہ ضروری احکام وآداب کو جمع کر کے اس کو جزو بنا دیا، اور آداب السفر کے نام سے موسوم کیا۔

جس میں اذکار السفر یعنی وہ دعائیں بھی جمع کر دی گئی ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف مناظر ومنازل میں پڑھا کرتے تھے، اور جو تمام دینی اور دنیوی مقاصد کی کنجی ہیں۔ امید ہے کہ جو حضرات اس سے نفع اٹھائیں، احقر کو بھی دعاء خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔

نیتِ سفر:

عادتاً سفر دو قسم کے ہو سکتے ہیں:

اول: خالص دین کے لئے۔ دوم: دنیا کے لئے۔ اول کی مثال سفر حج، سفر جہاد، سفر طلب علم کے لئے، سفر علماء وصلحاء کی زیارت کے لئے، سفر اپنے دینی بھائی کی زیارت کے لئے خواہ رشتہ دار ہو، یا نہ ہو وغیر ذٰلک۔ ان میں جس درجہ کا مقصد ہے، اسی درجہ میں سفر فرض یا واجب یا مستحب ہوتا ہے۔ اور بہر حال ان میں ہر قدم پر ثواب ملتا ہے۔

دوسرا سفر دنیا کے واسطے۔ جیسے تجارت کے لئے یا کسب معاش کی کسی دوسری صورت کے لئے یا محض تفریح طبع کے لئے۔ یہ بھی ایک حد تک فرض و واجب و مستحب ہوتے ہیں، اور ضرورت سے زائد مباح اور جائز۔ لیکن عقلمند کے لئے مناسب ہے کہ اس سفر میں بھی نیت دین کی رکھے، کیونکہ تمام دنیا کے کاروبار دین کی نیت کرنے سے عبادت بن جاتے ہیں۔ مثلاً تجارت کے لئے نکلے، تو یہ نیت کرے کہ جن لوگوں کا نان نفقہ حق تعالیٰ نے میرے ذمہ واجب کیا ہے، وہ ادا کروں گا۔ اور اس سے جو بچے گا، اس میں اپنے مفلس بھائیوں کی امداد یا دوسری مذہبی ضرورتوں میں صرف کروں گا۔ سال پورا ہونے پر زکوٰۃ، صدقۃ الفطر ادا کروں گا۔ قربانی کروں گا۔ سفر حج کے لئے کافی جمع ہو گیا تو حج کروں گا۔

۱:...... سفر کے لئے جمعرات یا شنبہ کا دن زیادہ مبارک اور بہتر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں دنوں میں سفر کرنے پر برکت کی دعاء فرمائی ہے۔ (تخریج العراقی علی الاحیاء بسند ضعیف)

۲:...... جمعہ کے دن جمعہ سے پہلے سفر کرنا بہتر نہیں مگر جائز ہے، اور بعد اذان کے قبل نماز جمعہ سفر کرنا حرام ہے۔ (عن ابن عمرؓ کنز ص: ۵۴۳، ج: ۳)

۳:...... علی الصباح سویرے سفر کرنا بھی مبارک ہے۔ حدیث میں اس کے لئے بھی دعاء فرمائی ہے۔ (ترمذی بسند حسن)

۴:...... مناسب ہے کہ کوئی اپنا رفیقِ سفر تلاش کر لے، (بالخصوص طویل سفر کے لئے) اس میں بہت سے دینی اور دنیوی فوائد ہیں۔ حدیث میں اس لئے اکیلے سفر کرنا پسند نہیں کیا گیا۔ رفیق ایک بھی کافی ہے، مگر چار رفیق ہونے زیادہ بہتر ہیں۔ (کما رواہ الترمذی وابوداؤد عن عباسؓ)

۵:...... اگر چند آدمی مل کر سفر کرنا چاہتے ہیں، تو چاہئے کہ کسی ایک کو اپنا امیر بنا لیں، اور جب آپس میں کوئی اختلاف رائے پیش آئے، اس کے فیصلہ پر عمل کریں، اگرچہ خلاف طبع ہو۔ حدیث میں اس کا حکم فرمایا گیا ہے۔

(ابوداؤد عن ابی ہریرہ کنز ص: ۴۴۳، ج: ۳)

۶:...... سفر سے پہلے ضروری سامان سفر تیار کر لے، تاکہ دوسروں کو اس کی وجہ سے تکلیف نہ پہنچے۔ سفر میں سرمہ، کنگھا، مسواک، قینچی ساتھ رکھنا سنت ہے۔

(تخریج عراقی علی الاحیاء عن الطبرانی بضعف)

۷:...... مستحب ہے کہ سفر سے پہلے استخارہ کرے۔ یعنی دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعاء پڑھے:

"اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَخِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَنَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَنَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَانَعْلَمُ وَتَقْدِرُ وَلَا نَقْدِرُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا السَّفَرَ خَيْرٌ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَدُنْيَايَ وَعَاقِبَةِ اَمْرِيْ فَقَدِّرْهُ لِيْ وَيَسِّرْهُ لِيْ ثُمَّ بَارِكْ لِيْ فِيْهِ وَاِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا السَّفَرَ شَرٌّ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ اَوْ دُنْيَايَ اَوْ عَاقِبَةِ اَمْرِيْ فَاصْرِفْهُ عَنِّيْ وَاصْرِفْنِيْ عَنْهُ ثُمَّ قَدِّرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ اَرْضِنِيْ بِهٖ۔"

تنبیہ: عرب کی عادت تھی اور اب بھی قدیم طرز کے ہندوؤں کی عادت ہے کہ سفر کے لئے کوئی طالع نجوم دیکھتا ہے، اور کوئی جانوروں سے فال نکالتا ہے، کوئی کسی اور طرح فال لیتا ہے۔ ہزاروں درود ہوں، ہمارے نبی امی صلی

اللہ علیہ وسلم پر جن کی بدولت ہمیں اللہ تعالیٰ نے ان دردر کی ٹھوکروں سے نجات دی، اور سب کے قائم مقام استخارہ کو فرما دیا۔ جس کے متعلق ارشاد نبویؐ ہے، ماخاب من استخار (یعنی جو شخص استخارہ کر کے کام کرتا ہے، وہ کبھی ناکام نہیں ہوتا۔)

سفر کے وقت

اپنے مقامی دوستوں اور اعزاء واقرباء سے رخصت ہو۔ (ابن ماجہ)

دوستوں عزیزوں سے رخصت ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھے: ''اَسْتَوْدِعُ اللّٰہَ دِیْنَکَ وَاَمَانَتَکَ وخَوَاتِیْمَ عَمَلِکَ (نسائی: فی عمل الیوم و اللیلۃ) وَ ستَوْدِعُکَ اللّٰہ الذی لاَ تضِیْعُ ودَائعُہ (ابن ماجہ)

.وشخص بوقت رخصت یہ دعاء پڑھے گا، انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تمام چیزیں محفوظ رہیں گی۔ اور رخصت کرنے والے مقیم لوگوں کو چاہئے کہ بوقت رخصت یہ دعا پڑھیں:

" فِیْ حِفْظِ اللّٰہِ وَفِیْ کَنَفِہٖ زَوَّدَکَ اللّٰہُ التَّقْوٰی وَ غَفَرَکَ ذَنْبَکَ وَوَجَّھَکَ لِلْخَیْرِ حَیْثُ کُنْتَ۔"

'' تم اللہ تعالیٰ کی حفاظت اور پناہ میں سفر کرو، اللہ تمہیں توشہ تقویٰ عطا فرمائیں، اور تمہارے گناہ بخشدیں۔ اور جس جگہ تم جاؤ، تمہیں خیر کی طرف متوجہ فرمائیں۔''

جب سفر کے لئے کپڑے پہنے

حدیث میں ہے کہ سفر میں جانے والے کا بہترین خلیفہ جس کو وہ اپنے گھربار کی نگرانی کے لئے چھوڑتا ہے، وہ چار رکعتیں ہیں، جو لباس سفر پہننے کے بعد اپنے

گھر میں پڑھتا ہے۔ جس میں سورۃ فاتحہ کے بعد قل ہو اللہ احد...... الخ پڑھی جاتی ہے۔ اور چاہئے کہ یہ چار رکعت پڑھ کر یہ دعا پڑھے:

"اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَتَقَرَّبُ بِهِنَّ اِلَیْکَ فَاخْلُفْنِیْ بِهِنَّ فِیْ اَهْلِیْ وَمَالِیْ۔" (تخریج العراقی علی الاحیاء)

"یا اللہ میں ان رکعتوں کے ذریعہ تجھ سے قرب حاصل کرتا ہوں، تو ان کی وجہ سے میرے اہل وعیال اور مال کی حفاظت فرما۔"

حدیث میں ہے کہ یہ چار رکعت اور دعاء اس کے واپس ہونے تک اس کے گھر بار اور اہل و مال کی محافظ ہوں گی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جب سفر کے لئے اٹھتے، تو یہ دعاء پڑھتے تھے۔

"اَللّٰهُمَّ بِکَ انْتَهَزْتُ وَاِلَیْکَ تَوَجَّهْتُ وَبِکَ اعْتَصَمْتُ وَعَلَیْکَ تَوَکَّلْتُ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ ثِقَتِیْ وَاَنْتَ رَجَائِیْ اَللّٰهُمَّ اکْفِنِیْ مَا اَهَمَّنِیْ وَمَا لَا اَهْتَمُّ لَهٗ وَمَا لَهٗ وَمَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّیْ عَزَّ جَارُکَ وَجَلَّ ثَنَائُکَ وَلَا اِلٰهَ غَیْرُکَ اَللّٰهُمَّ زَوِّدْنِی التَّقْوٰی وَوَجِّهْنِیْ لِلْخَیْرِ اَیْنَمَا تَوَجَّهْتُ۔" (زاد المعاد عن البیهقی، ص: ۲۸۱)

"یا اللہ! میں تیری ہی مدد سے اٹھتا ہوں، اور تیری ہی طرف توجہ کرتا ہوں، اور تجھ سے ہی قوت حاصل کرتا ہوں، اور تجھ پر ہی توکل کرتا ہوں۔ یا اللہ! تو ہی میرا اعتماد ہے، اور تو ہی میری امید ہے۔ یا اللہ! تو کفیل ہو جا اس کام کے لئے، جس کی میں کوشش کرتا ہوں اور اس کے لئے بھی جس کا میں اہتمام نہیں کرتا۔ اور اس کے لئے بھی جس کو تو

مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تیری پناہ میں آنے والا قوی ہو جاتا ہے، اور تیری تعریف بڑی ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ یا اللہ! مجھے توشہ تقویٰ عطا فرما، اور جس طرف متوجہ ہوں، میرا رخ خیر اور بھلائی کی طرف پھیر دے۔

جب گھر سے نکلے

تو یہ دعا پڑھے:

"بِسْمِ اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ وَلَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ رَبِّ اَعُوْذُبِکَ اَنْ اَضِلَّ اَوْ اُضِلَّ اَوْ اَزِلَّ اَوْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اَجْهَلَ اَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ۔"

"میں اللہ کے نام پر سفر کرنا شروع کرتا ہوں، اور اللہ پر توکل کرتا ہوں، اور کسی کام کی قوت نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اے میرے رب! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، اس بات سے کہ میں گمراہ ہو جاؤں، یا دوسروں کو گمراہ کروں۔ اور اس سے کہ میں لغزش کروں، یا کسی دوسرے کو لغزش دوں۔ اور اس سے کہ میں کسی پر ظلم کروں، یا مجھ پر کوئی ظلم کرے۔ اور اس سے کہ میں کسی سے بدخلقی کروں، یا کوئی مجھ سے بدخلقی کرے۔"

جب سواری پر سوار ہو

تو تین بار اللہ اکبر کہے اور یہ پڑھے۔

"سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِيْنَ وَاِنَّآ

اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ۔''

''پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لئے اس سواری کو تابع بنا دیا، حالانکہ ہماری طاقت نہ تھی کہ اس کو تابع بنا لیتے۔ اور ہم اپنے رب کی طرف لوٹنے والے ہیں۔''

اور پھر یہ دعا پڑھے:

'' اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَسْئَلُکَ فِیْ سَفَرِی ھٰذَا الْبِرَّ وَ التَّقْوٰی وَمِنَ الْعَمَلِ مَا تَرْضیٰ اَللّٰھُمَّ ھَوِّنْ عَلَیْنَا السَّفَرِ وَاطْوِلَنَا الْبُعْدَ اَللّٰھُمَّ اَنْتَ الصَّاحِبُ فِی السَّفَرِ وَالْخَلِیْفَۃُ فِی الْاَھْلِ اَللّٰھُمَّ اَصْحِبْنَا فِیْ سَفَرِ نَا وَاخْلُفْنَا فِیْ اَھْلِنَا۔''

(زاد المعاد، ص: ۲۸۷، ج: ۱)

''یا اللہ! میں تجھ سے طلب کرتا ہوں اس سفر میں نیکی اور تقوی اور وہ عمل جس سے تو راضی ہو، یا اللہ! مجھ پر یہ سفر سہل فرما دے، اور میرے بعدِ مسافت کو طے فرما دے۔ یا اللہ! تو ہی سفر میں میرا ساتھی ہے، اور تو ہی وطن میں میرے اہل و مال کا نگران ہے۔ یا اللہ! سفر میں ہمارے ساتھ ہو، اور ہمارے اہل و عیال کا نگران ہو۔''

اور صحیح مسلم کی روایت میں اس کے ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں:

'' اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَعُوْذُبِکَ مِنْ وَّعْثَاءِ السَّفَرِ وَکَاٰبَۃِ الْمُنْقَلَبِ وَمِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْکَوْرِ وَ مِنْ دَعْوَۃِ الْمَظْلُوْمِ وَمِنْ سُوْءِ الْمَنْظَرِ فِی الْاَھْلِ وَالْمَالِ۔''

''یا اللہ! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، سفر کی شدت و مشقت سے، ناکام لوٹنے سے، اور ترقی کے بعد تنزل سے، اور مظلوم کی بددعاء سے،

اور اہل و مال میں کوئی ناگوار بات دیکھنے سے۔“

راستہ میں

جب کسی بلندی پر چڑھے، تو اَللّٰہ اَکبر کہے، اور کہے اَللّٰھُمَّ لَکَ الشَّرَفُ عَلٰی کُلِّ شَرَفٍ وَ لَکَ الْحَمْدُ عَلٰی کُلِّ حَال۔ اور جب پستی میں اترے، تو سبحان اللہ کہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی یہی عادت تھی۔ (زادالمعاد مصری ص: ۰۸۲)

مسئلہ:...... اپنے رفیق کے ساتھ نہایت نرمی سے پیش آوے۔ وہ اگر تکلیف بھی پہنچائے، تو صبر کرے۔ اور اگر حاجت سے زائد خرچ یا کھانا وغیرہ پاس ہو، تو غریب رفقاء کی امداد کرے۔

مسئلہ:...... کتا اور گھنٹا سفر میں ساتھ نہ رکھے۔ حدیث میں ہے کہ اس جماعت کے ساتھ نیکی کے فرشتے نہیں جاتے، جس کے ساتھ کتا یا گھنٹا ہو۔ (لیکن آج کل جو گھنٹی بائیسکل وغیرہ میں لوگوں کو ہٹانے کے لئے لگائی جاتی ہے، وہ اس میں داخل نہیں، اس کا مضائقہ نہیں۔ بندہ محمد شفیع غفرلہ)

مسئلہ:...... اگر سواری کسی جانور پر ہے، تو اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ اس پر رکھنا جائز نہیں۔ (احیاء)

مسئلہ:...... جانور کے منہ پر نہ مارے کہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔

مسئلہ:...... جانور کی پیٹھ پر سوئے نہیں۔ کیونکہ اس سے جانور کو تکلیف پہنچتی ہے۔

مسئلہ:...... صبح و شام کچھ دیر کے لئے جانور کی پشت سے اتر کر پیادہ بھی

چلے، یہی سلف صالحین کی سنت ہے۔ اس میں جانور بھی کچھ آرام حاصل کر لے گا، اور اپنے بھی ہاتھ پاؤں کھل جائیں گے۔

مسئلہ :......ضروری ہے کہ جس کا جانور کرایہ کیا جائے، اس کو ٹھیک ٹھیک بتلا دیا جائے کہ فلاں فلاں سامان اس پر لادوں گا۔

مسئلہ :......حدیث میں ہے کہ جب کوئی سوار اللہ کے ذکر میں مشغول ہوتا ہے، تو فرشتہ اس کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ اور اگر فضول اشعار اور گانے میں مشغول ہو جاتا ہے، تو شیطان ساتھ ہو جاتا ہے۔

(طبرانی فی الاوسط عن عقبۃ بن عامر کنز، ص: ۱۴۳، ج: ۳)

جب کسی منزل پر اترے

تو مستحب ہے کہ دو رکعتیں نفل پڑھے۔ اور یہ دعا پڑھے: ''اعوذ بکلمات اللّٰہ التَّامات من شرِّ مَاخلق۔'' جب رات ہو جائے، تو یہ دعاء پڑھے: ''یا اَرْضُ رِبیّ و رَبّک اللّٰہ اعوذ باللہ من شَرِکِ وشَرّمَا خلقِ فیْکِ وشر مَا دَبَّ عَلیک اعوذ باللہ من شرّ کل اسدٍ واَسْوَدَ وحَیَّۃٍ وعَقْرَبَ ومن شَرِّ سَاکنِ البَلَدِ ومن شر وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ۔'' (زادالمعاد عن مسند احمد)

''اے زمین! میرا تیرا پروردگار اللہ تعالیٰ ہے، میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، تیرے شر سے اور اس چیز کے شر سے جو تجھ میں ہے، اور جو تجھ میں پیدا کی گئی ہے، اور جو تیرے اوپر چلتی ہے۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، ہر شیر اور سانپ اور بچھو سے اور ہر شہر کے رہنے والے سے۔ اور باپ اور اس کے اولاد سے۔''

اور جب صبح ہو جائے، تو یہ دعاء پڑھے: ’’ سَمِعَ سَامِعٌ بِحَمْدِ اللّٰهِ وَنِعْمَتِهٖ وَحُسْنِ بَلَائِهٖ عَلَيْنَا رَبَّنَا صَاحِبْنَا وَ اَفْضِلْ عَلَيْنَا عَائِذًا بِاللّٰهِ مِنَ النَّارِ ۔ ‘‘ اس کو تین مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ (زاد المعاد)

جب دور سے اس بستی کو دیکھے، جہاں جانے کا ارادہ ہے۔

تو یہ دعا پڑھے:

’’ اَللّٰهُمَّ رَبَّ السَّمٰوٰاتِ السَّبْعِ وَمَا اَظْلَلْنَ وَ رَبَّ الْاَرْضِيْنَ السَّبْعِ وَمَا اَقْلَلْنَ وَرَبَّ الشَّيَاطِيْنِ وَمَا اَضْلَلْنَ وَرَبَّ الرِّيَاحِ وَمَا ذَرَيْنَ اِنَّا نَسْئَلُكَ خَيْرَ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ وَخَيْرَ اَهْلِهَا وَخَيْرَ مَا فِيْهَا وَنَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَافِيْهَا۔‘‘ (زاد المعاد)

’’ یا اللہ! پروردگار سات آسمانوں اور ان تمام چیزوں کے جو آسمان کے نیچے ہیں، اور رب سات زمینوں کے اور ان تمام چیزوں کے جو زمین کے اوپر ہیں، اور رب شیاطین کے اور ان لوگوں کے جن کو انہوں نے گمراہ کیا ہے، اور رب ہواؤں کے اور اس چیز کے جس کو ہواؤں نے اڑایا ہے، ہم تجھ سے اس بستی کی، اور اس کے رہنے والوں کی، اور ان چیزوں کی، جو اس میں ہیں، خیر اور بھلائی طلب کرتے ہیں۔ اور اس کے شر سے، اور ان چیزوں کے شر سے، جو اس میں ہیں پناہ مانگتے ہیں۔

اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں:

’’ اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا جَنَاهَا وَحَبِّبْنَا اِلٰى اَهْلِهَا وَحَبِّبْ

صَالحِي اَهْلِهَا اِلَيْنَا۔"

"یا اللہ! ہمیں اس بستی کے فوائد سے منتفع فرما، اور ہمیں اس کے باشندوں کے قلوب میں محبوب بنادے۔ اور اس کے نیک باشندوں کی محبت ہمارے دل میں ڈال دے۔"

جب اس بستی میں داخل ہو، تو حسبِ گنجائش اچھا لباس پہنے۔ حدیث میں اس کا ارشاد وارد ہے۔ (کنز ص: ۱۴۳، ج: ۳ رواہ فی مسند احمد وابوداؤد)

سفر سے واپسی

۱:...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسافروں کو حکم فرمایا کرتے تھے کہ جب سفر میں اپنی حاجت سے فارغ ہو جاؤ، تو پھر دیر نہ لگاؤ، فوراً وطن واپس آجاؤ۔
(رواہ احمد وابن ماجہ از کنز، ص: ۱۴۳، ج: ۳)

۲:...... مستحب ہے کہ جب سفر سے لوٹے تو اپنے اہل وعیال اور دوستوں کے لئے کوئی تحفہ کھانے پینے وغیرہ سے اپنی گنجائش کے موافق ساتھ لیتا آئے۔ حدیث میں اس کی یہاں تک تاکید آئی ہے کہ اگر اور کچھ نہ ملے، تو اپنی جھولی میں کوئی ڈھیلا ہی ڈال کر لے آئے۔ (رواہ دارقطنی والبیہقی من حدیث عائشہ ابن عساکر عن ابی الدرداءؓ۔ وکنز العمال ص: ۲۳، ج: ۲) اور بعض روایات میں ہے کہ اگر لکڑیوں کا گٹھا ہی لے آئے، تاکہ گھر والے خوش ہوں۔ (کنز العمال ص: ۴۲۰)

ڈھیلا پتھر اٹھا لانے سے یا تو غرض محض تاکیدی مبالغہ ہے۔ اور یا یہ کہ وہ ڈھیلا پتھر وغیرہ جس سے گھر والوں کو کچھ نفع ہو۔

۳:...... واپسی میں بھی جب کسی بلندی پر چڑھے، تو تین مرتبہ تکبیر کہے۔ پھر یہ دعاء پڑھے:

" لَاإِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَاشَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ آيِبُوْنَ تَائِبُوْنَ عَابِدُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ صَدَقَ اللّٰهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهُ۔" (زاد وتخريج الاحياء)

"کوئی معبود نہیں مگر ایک اللہ، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا ملک ہے اور اسی کی حمد ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ہم لوٹنے والے ہیں، اور توبہ کرنے والے، اور اپنے رب کی عبادت کرنے والے، اور حمد کرنے والے، اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچ فرمایا، اور اپنے بندہ (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کی مدد فرمائی، اور احزاب کفار کو تنہا شکست دی۔

اور جب اپنی بستی پر نظر پڑے تو یہ دعاء پڑھے:

" اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لَنَا بِهَا قَرَارًا وَرِزْقاً حَسَنًا "(احیاء)

"یا اللہ! ہمارا وہاں قرار بنادے اور عمدہ رزق عطا فرما۔"

مسئلہ:...... حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع فرماتے تھے کہ کوئی شخص سفر طویل سے واپس آکر اچانک رات کو اپنے گھر پہنچ جائے۔ (رواہ السنۃ عن جابر بالفاظ مختلفہ کنز ص:۳۴۰، ج:۳) لیکن اگر پہلے سے اپنے پہنچنے کی اطلاع دے چکا ہے، یا سفر مختصر تھا، تو رات ہی کو گھر پہنچ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ خود بعض الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی خاص ضرورت رات ہی میں پہنچنے کی ہو، تو بھی کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ:...... جب اپنی بستی میں داخل ہو، تو مسجد میں جائے، اور دو رکعتیں نماز پڑھے کہ یہی سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

اور جب گھر میں داخل ہو، تو یہ دعاء پڑھے:

"توباً توباً لِربنا اوباً لا یغادر علینا حوباً۔" (ابن السنی عمل الیوم واللیلۃ)

"ہم توبہ کرتے ہیں، توبہ کرتے ہیں، اور اپنے رب کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو ہم پر کوئی گناہ نہ چھوڑے گا۔"

مسئلہ:...... سفر سے واپس آنے والوں کے ساتھ معانقہ اور مصافحہ کرنا سنت ہے۔

قرآن مجید سورۃ نساء میں حق تعالیٰ نے جہاں اپنا حق عبادت انسان پر لازم فرمایا ہے، وہیں والدین اور دوسرے رشتہ داروں اور یتیموں مسکینوں کے ساتھ اور نزدیک و دور کے پڑوسیوں کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کا حکم دیا ہے۔ اسی کے ساتھ "والصاحب بالجنب" فرما کر اس شخص کو بھی شامل کیا ہے، جو ریل یا جہاز یا اور کسی مجلس میں آپ کے ساتھ بیٹھا ہے۔ اس لئے مسافر پر ضروری ہے کہ ہمسفر رفیقوں کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کا معاملہ کرے، کم از کم ان کو تکلیف پہنچانے سے پورا احتراز کرے۔

مسئلہ:...... ریل یا جہاز میں یا ریلوے پلیٹ فارم پر یا ویٹنگ روم میں جہاں سب مسافروں کا حق برابر ہے، اس میں کوئی ایسا کام کرنا، جس سے دوسرے مسافروں کو تکلیف ہو، جائز نہیں۔ مثلاً گندگی پھیلانا، پھل وغیرہ کھا کر چھلکے بکھیر دینا، پان کی پیک یا سگریٹ کا دھواں اس طرح چھوڑنا جس سے دوسروں کو تکلیف ہو، سخت گناہ ہے۔ حدیث میں ایسے کام کرنے والے پر لعنت کے الفاظ آئے ہیں۔

مسئلہ:...... ریل کی کھڑکیوں سے پان کی پیک یا پانی وغیرہ اس طرح ڈالنا جس سے پچھلی کھڑکیوں میں بیٹھنے والوں پر چھینٹا پڑ جائے، یہ سب اُسی ایذاءرسانی

میں داخل اور حرام ہیں۔

مسئلہ:......ریل اور جہاز کے غسل خانوں کو گندا کر دینا، جس سے بعد میں آنے والے کو نفرت ہو، یہ بھی اسی درجہ کا گناہ ہے۔

مسئلہ:......اونٹ، گھوڑے وغیرہ کی سواری پر نماز فرض بلا عذر جائز نہیں۔ اسی طرح بیل گاڑی یا گھوڑا گاڑی جب کہ اس کا جوا وغیرہ جانور کے کاندھوں وغیرہ پر رکھا ہو، اس میں نماز جائز نہیں۔ جانور کو کھول کر الگ کر دیں، تو جائز ہے۔
(امداد الفتاویٰ)

مسئلہ:......اونٹ کے اوپر شغدف میں بھی نماز فرض اور وتر جائز نہیں۔ لیکن اگر اونٹ سے اترنے پھر چڑھنے پر قدرت نہ ہو، یا قافلہ چلے جانے کا خطرہ ہو، تو شغدف میں ہی نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص:۵۳، ج:۱)

مسئلہ:......ریل گاڑی کھڑی ہو یا چل رہی ہو اس میں نماز جائز ہے۔
(امداد الفتاویٰ ص:۳۵، ج:۱)

ریل میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

ریل میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ قیام فرض ہے، بلا عذر شرعی کے بیٹھ کر پڑھنے سے نماز فرض ادا نہ ہوگی۔ (شرح منیہ وامداد الفتاویٰ ص:۱۵۳ ج:۱)

مسئلہ:......ہاں اگر کوئی شخص کسی مرض یا کمزوری کے سبب ریل کی حرکت میں کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، گر جانے کا خطرہ ہے، اس کے لئے بیٹھ کر نماز جائز ہے۔ جیسے زمین پر نماز پڑھنے کا حکم ہے کہ جو قیام پر قدرت نہیں رکھتا بیٹھ کر پڑھے، لیکن تجربہ شاہد ہے کہ عام حالات میں عام لوگ چلتی ہوئی ریل میں

کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتے ہیں، مگر بہت سے لوگ ناواقفیت سے بلا وجہ بیٹھ کر نماز ادا کرتے ہیں۔ ان کی نماز ادا نہیں ہوتی، اعادہ واجب ہے۔

مسئلہ:...... اگر کھڑے ہونے پر قدرت تو ہے، مگر ریل میں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکے، تو مناسب یہ ہے کہ اس وقت تو بیٹھ کر نماز ادا کر لے، مگر بعد میں اس کو قضاء کرنا پڑے گا۔ کیونکہ تنگی جگہ کی وجہ سے فرض قیام ساقط نہیں ہوتا۔ (بحر الرائق)

ریل میں جانب قبلہ کا استقبال

بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ریل میں استقبال قبلہ شرط نہیں۔ جس طرف کو چاہتے ہیں، نماز پڑھ لیتے ہیں۔ یہ بالکل غلط ہے۔ عام حالات کی طرح ریل میں بھی استقبال قبلہ ضروری ہے، اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔

مسئلہ:...... اگر درمیان میں نماز کے ریل کا رخ بدل جانے کا علم ہو جائے، تو نمازی کو چاہئے کہ اسی حالت میں اپنا رخ قبلہ کی طرف پھیر لے۔

 ....

رفیقِ سفر

(از حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب نور اللہ مرقدہٗ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام
علی سیدنا محمد و الہ و اصحابہ اجمعین۔

امابعد !

اس زمانہ میں ریل گاڑی کا سفر چونکہ ہر خاص و عام اور ادنیٰ و اعلیٰ کو پیش آتا ہے، اور بہت دیندار مسلمان بوجہ ناواقفیت اس سفر کے متعلق بعض امور ناجائز و مذموم میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے احقر اصغر حسین دیوبندی نے چاہا کہ کسی قدر ضروری مسائل جمع ہو جاویں، جو عمل کرنے والوں کے لئے موجب ہدایت ہوں۔ اور دوسرے دیندار مؤلفین کے لئے محرک۔

بعض مسائل لکھ کر مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے بڑے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحب مدظلہٗ کو اضافہ و اصلاح کی تکلیف دی، اور پھر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم کی نظر فیض اثر سے گزار کر ضروری مسائل و ہدایات کے تحریر فرمانے کی استدعا کی۔ چنانچہ دونوں حضرات کے تفقہ و احتیاط کا نمونہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ احقر کے تحریر کردہ مسائل میں تو کسی علامت کی ضرورت نہ تھی۔ البتہ حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو اصلاح و اضافہ کیا ہے، اس

کے شروع میں جلی قلم سے حرف ''م'' لکھ دیا ہے۔ اور حضرت مولانا دامت برکاتہم نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کے ابتداء میں حرف ''ح'' کو علامت قرار دیا ہے۔ دعاء فرمایئے کہ حق تعالیٰ اس مختصر تحریر کو باعث نفع خلائق فرمائے۔

پانی اور تیمّم اور نماز کے متعلق مسائل

مسئلہ:...... پانی نہ ملنے کی وجہ سے جس نے حسبِ قاعدہ تیمّم کیا ہو، اگر چلتی ہوئی ریل میں اس کو جا بجا پانی اور چشمے ملیں، تو تیمّم نہیں ٹوٹے گا۔

(م): احوط یہ ہے کہ اگر موقع ہو، تو پھر تیمّم کرلے۔

مسئلہ:...... اگر ریل ٹھہرے، اور اسٹیشن پر پانی مل سکتا ہے، تو تیمّم ٹوٹ گیا۔ پھر اگر وضو نہ کیا، اور ریل چھوٹ گئی، دوبارہ تیمّم کرے۔

مسئلہ:...... پانی بھرا ہوا برتن نشست کے تختہ کے نیچے رکھا رہا، اس کا خیال کچھ نہ رہا، اور پانی سے ناامید ہو کر تیمّم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر یاد آیا، تو نماز کو دہرانا واجب نہیں۔ خواہ نماز کے وقت میں یاد آیا ہو، یا نماز کا وقت نکل جانے کے بعد، اور اگر سامنے کے تختے کے اوپر لوٹا رکھا تھا، یا صراحی ہاتھ میں لئے ہوئے تھا، اور پھر بھی بھول گیا، اور تیمّم سے نماز ادا کی، تو جب یاد آئے، دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔

مسئلہ:...... اگر برتن میں پانی بقدر وضو موجود تھا، لیکن یہ خیال رہا کہ پانی باقی نہیں رہا، اور تیمّم سے نماز پڑھ لی، تو دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ خواہ نماز کا وقت باقی ہو، یا نکل گیا ہو۔

مسئلہ:...... اگر ریل پر کوئی ہندو پانی دینے والا ہے، اور تم کو اس کے پانی سے

کراہت آتی ہے، تو تیمم جائز نہیں۔ وہی پانی لے کر وضو کرو۔

(م): البتہ اگر وہ پانی نہ دے، تو تیمم جائز ہے۔

مسئلہ:...... اگر ریل میں یہ گمان غالب تھا کہ اسٹیشن پر ضرور پانی مل جاوے گا، اور نماز کا وقت بھی رہے گا، لیکن کسی نے راستہ ہی میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی، تو جائز ہے۔ (گو خلاف استحباب ہے) جب تک کہ ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر اسٹیشن رہے۔

مسئلہ:...... اسٹیشن پر پانی ملنے کی امید تھی، لیکن کسی نے تیمم کر کے نماز شروع کر دی، اور نماز پڑھتے ہوئے اسٹیشن قریب آ گیا، ایک میل سے کم فاصلہ رہ گیا، تو اگر وہاں ریل نہ ٹھہری، یا پانی ہی نہ ملا، تو وہی نماز کافی اور صحیح سمجھی جائے گی۔ اور اگر پانی موجود ہے، اور یہ اس کے لینے پر قادر بھی ہے، تو وہ پڑھی ہوئی نماز صحیح نہ ہوئی۔ وضوء کر کے دوبارہ ادا کرے۔

مسئلہ:...... جب اسٹیشن بہت ہی قریب آ جائے، ایک میل سے کم فاصلہ رہ جائے، اور وہاں پانی ملنے کی امید قوی ہو، تو تیمم سے نماز ادا نہ ہوگی۔

مسئلہ:...... اگر اسٹیشن ایک میل سے کم فاصلہ پر رہ گیا ہے، اور وہاں پانی کی بھی امید قوی ہے، لیکن یہ اندیشہ ہے کہ وہاں پہنچنے تک نماز کا وقت نہیں رہے گا، نماز قضاء ہو جائے گی، اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھنا درست نہیں۔ اسٹیشن پر پہنچ کر وضوء کر کے قضاء نماز پڑھے۔ اور اگر وہاں بھی پانی نہ ملے، تو تیمم سے قضاء پڑھے۔

مسئلہ:...... اگر کہیں مفت پانی نہیں مل سکتا، اور کوئی شخص حد سے زیادہ گراں قیمت پر پانی فروخت کر رہا ہے، (مثلاً اس نواح میں جو پانی کی قیمت ہو اس سے

دو چند قیمت لیتا ہے۔) تو خرید کرنا ضروری نہیں، تیمّم جائز ہے۔

مسئلہ:.......اگر پانی معمولی قیمت پر یا کسی قدر گراں ملتا ہے، تو تیمّم جائز نہیں، خرید کرنا ضروری ہے۔ ہاں اگر اس کے پاس بالکل خرچ نہیں، یا اس قدر کم ہے کہ کرایہ اور کھانے وغیرہ کے ضروری خرچ سے کچھ بھی زیادہ نہیں، تب بھی خریدنا لازم نہیں، تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

مسئلہ:.......ریل کے پاخانے وغسل خانے میں جو نل لگا رہتا ہے، اس کا پانی پاک ہے۔ غسل اور وضوء اس سے درست ہے۔ اس کی موجودگی میں تیمّم کرنا جائز نہیں ہے۔ (ح): لیکن یہ پانی وہی شخص لے سکتا ہے، جس کے درجہ میں وہ نل ہو، اور اگر اس کے پاس اس سے کم درجہ کا ٹکٹ ہے، تو نہیں لے سکتا۔ مثلاً سوم درجہ کا ٹکٹ ہے، تو درمیانہ درجہ کے غسل خانہ وغیرہ سے پانی لینا جائز نہیں۔

مسئلہ:.......جب ریل اسٹیشن پر ٹھہر رہی ہے، تو پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم کرنا جائز نہیں۔

مسئلہ:.......اگر ریل میں اسباب تلف ہوجانے کا اندیشہ ہے، اور ساتھ لے کر پانی تلاش نہیں کرسکتا، اور اجرت وغیرہ دے کر بھی کسی دوسرے سے پانی نہیں منگا سکتا، تو تیمّم جائز ہے۔

مسئلہ:.......اگر کسی وجہ سے بدون اسٹیشن کے جنگل میں ریل ٹھہر گئی، اور ایک ایک میل تک چار طرف کہیں پانی کی امید نہیں، تو قبل از تلاش بھی تیمّم ونماز جائز ہے۔ اگر اسی صورت میں ایک میل کے اندر ہی اندر پانی کی امید ہے، لیکن ریل چھوٹ جانے، اسباب تلف ہوجانے کا اندیشہ ہے، تو تیمّم جائز ہے۔

مسئلہ:......ریل میں نشست کے تختوں اور گدوں پر جو گرد و غبار جم گیا ہو، اس پر تیمّم جائز ہے۔ (یہ وہم نہیں کرنا چاہئے کہ شاید تختہ اور گدا ناپاک ہو، اور معلوم نہیں کہ غبار پاک ہے، یا ناپاک ہے، اور نشستوں کے درمیان میں نیچے کے تختوں پر جوتیوں کی ناپاک مٹی اور غبار رہتا ہے، اس سے تیمّم درست نہیں۔ (۱)

مسئلہ: چلتی ریل میں نماز پڑھنا درست ہے، لیکن حتی الوسع بہتر یہ ہے کہ اس بات کا خیال رکھے کہ جس وقت ریل ٹھہرے اسٹیشن پر اتر کر یا اترنے میں اطمینان نہ ہو، تو گاڑی پر نماز پڑھے۔ اگر موقع نہ ملا اور اب دوسرے اسٹیشن پر پہنچنے تک وقت کے فوت ہونے یا تنگ ہونے کا اندیشہ ہے، تو چلتی ہوئی ریل میں نماز پڑھ لو، مگر کھڑے ہو کر پڑھو، بیٹھ کر پڑھنا بدون ایسے عذر کے کہ جس کی وجہ سے کھڑے نہ ہو سکو، درست نہیں۔ مثلاً بیمار ہو کہ کھڑے نہیں ہو سکتے، یا ایسے ضعیف، ہو کہ کھڑا ہونا، چلتی ریل میں ناممکن ہے، اس صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ یہ نہیں کہ باوجود صحت و قوت ثبات کے محض اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کہ گر جائیں، بیٹھ کر پڑھنے لگو۔ اس طرح بیٹھ کر نماز پڑھنا درست نہیں۔

مسئلہ:......ریل میں نماز پڑھنے کی حالت میں خواہ چلتی ہوئی ہو، یا ٹھہری ہوئی، قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔ ٹھیک رخ کی تحقیق ہمیشہ رکھنی چاہئے۔ (ح): اگر لوگ نہ بتلائیں، یا ان میں اختلاف ہو جائے، تحری کرو (۲)۔ (اپنی غور فکر سے ایک سمت متعین کرلو)

---

(۱) یہ تیمّم کے متعلق ہر قسم کے نہایت مفصل مسائل احقر کے دوسرے رسالہ طہور المسلمین میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ احقر فقیر اصغر حسین۔

(۲) تحری کہتے ہیں اپنے غور و فکر سے ایک جانب معین کرنے کو۔ ۱۲، اصغر حسین خادم علوم شرعیہ مدرسہ دیو بند

ریل کے محصول اور ٹکٹ وغیرہ کے مسائل

مسئلہ:...... ریل والوں کی طرف سے جس قدر اسباب بلا محصول لے جانے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ لے جانا جائز نہیں۔

مسئلہ:...... رشوت دے کر اسباب وسامان کا وزن کم لکھوانا جائز نہیں۔ (مثلاً ایک من ۹ سیر تھا آپ نے وزن کرنے والے کو یا کلرک کو کچھ دے کر پورا ایک من لکھوا دیا) اس صورت میں آپ سے دو گناہ ہوئے ایک رشوت دینے کا دوسرا بلا محصول اسباب لے جانے کا۔

مسئلہ:...... اگر کسی صورت میں آپ سے محصول وغیرہ بلا استحقاق ظلماً لے لیا گیا، تو شرعاً آپ کو اجازت ہے کہ مفت سوار ہو کر یا قاعدہ اور اجازت سے زیادہ اسباب لے جا کر اسی قدر اپنا حق وصول کر لو۔ لیکن دو باتوں کا خیال نہایت ضروری ہے۔ اول یہ کہ جس کمپنی کی ریل میں تم پر ظلم ہوا تھا، اسی ریل سے وصول کرنا جائز ہے۔ دوسرے ریلوے سے نہیں۔ مثلاً ایک کمپنی ہے این۔ ڈبلیو۔ آر اس کے ٹکٹوں کی پشت پر یہی حروف انگریزی میں لکھے رہتے ہیں۔ دوسری کوئی اور کمپنی ہے، جس کا پہلی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اگر پہلی کمپنی کے ملازموں کی طرف سے تم پر ظلم ہوا ہے، تو دوسروں سے وصول کرنا جائز نہیں۔ علی ہذا القیاس دوسری کمپنیوں میں ایک کے ظلم کا معاوضہ دوسری جگہ نہیں لے سکتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اپنا حق وصول کرنا صورت مذکورہ میں گو جائز ہے، مگر ظاہری حکام اور ملازموں کی گرفت اور مواخذہ کا اندیشہ ہے، اگر خدانخواستہ کہیں بے موقع پھنس گئے، تو مال کا بھی نقصان ہوگا، اور عزت میں بھی خلل آوے گا۔ پریشانی ہوگی، تمہارے مسئلہ کو کوئی نہ پوچھے گا۔ اس لئے بہتر یہ ہے

کہ صبر کرو، خدا تعالیٰ کے خزانہ سے بہت اجر ملے گا۔

مسئلہ:...... اگر کبھی اتفاق سے بلا ٹکٹ سوار ہو گئے، یا کسی ضرورت سے بلا محصول قاعدہ سے زیادہ اسباب لے گئے، اور اب شرمندگی ہوتی ہے، اور ریل والوں کا حق ادا کرنے کو جی چاہتا ہے، تو آسان ترکیب یہ ہے کہ آپ نے ریل والوں کا جس قدر نقصان کیا ہے، اسی قیمت کا ٹکٹ لے کر چاک کر ڈالو، اس سے نفع نہ اٹھاؤ، دیکھئے ریل والوں کے پاس ان کا حق پہنچ گیا۔ مثلاً دہلی سے لکھنو تک بلا ٹکٹ سفر کر لیا، اور پھر بتوفیق اللہ تعالیٰ ندامت ہوئی، تو لکھنؤ سے دہلی کا ٹکٹ لے کر ضائع کر دو۔ لیکن ایسے خیال کے لوگ اس زمانہ میں بہت کم ہیں، بہت تیز مزاج کے حضرات ترکیب بتلانے والے کو بیوقوف کہیں تو تعجب نہیں۔ (ح): مگر اس مسئلہ میں بھی وہی اوپر والی شرط ہے کہ جس کمپنی کا حق رہ گیا ہے، اسی کو پہنچاؤ۔

مسئلہ:...... اگر ریل کے ملازموں سے ملاقات ہے، ان لوگوں نے کہہ دیا کہ تم فلاں جگہ سے بلا ٹکٹ سوار ہو کر یہاں آ جانا تو ایسا کرنا شرعاً جائز نہیں۔ (ح) اسی طرح اگر ایک شخص کے نام کا پاس ہے اور قانوناً اس کو یہ اجازت نہیں کہ دوسرے شخص کو اس پاس سے سفر کرائے تو دوسرے کو اس پاس سے سفر درست نہیں۔

مسئلہ:...... (ح): جس درجہ کا ٹکٹ ہو، اس سے زیادہ درجہ میں سفر کرنا درست نہیں۔ مثلاً سوم درجہ کا ٹکٹ لے کر ڈیوڑھے میں بیٹھنا درست نہیں۔ اور اسی طرح یہ درست نہیں کہ وہاں قضائے حاجت کے لئے جا گھسے۔ لیکن اگر کسی دوسرے شخص سے ٹکٹ بدل لیا، تو جائز ہے۔ مثلاً ڈیوڑھے والے

کا ٹکٹ لے کر خود وہاں بیٹھ گئے۔ اور اپنا سوم درجہ کا اس کو دیدیا، وہ وہاں بیٹھ گیا، مگر محض استنجاء وغیرہ کی ضرورت سے ایسا کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر گئے تھے بلا اس قصد کے، اور اتفاقاً وہاں یہ حاجت پیش آئی، تو اور بات ہے۔

مسئلہ:......(ح) : یہ جائز ہے کہ اپنے ٹکٹ سے کم درجہ میں بیٹھ جاؤ۔ مثلاً ڈیوڑھے والے کو سوم درجہ میں سفر جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں کہ جس قدر دونوں محصولوں میں تفاوت ہے، اس کو کسی ترکیب سے ریل والوں سے وصول کرنے لگو۔ کیونکہ انہوں نے تم کو روکا نہیں، تم اپنی خوشی سے ادنیٰ (۱) درجہ میں بیٹھے ہو۔

مسئلہ:......(ط) : پلیٹ فارم پر جانے کے لئے جو طریقہ قانوناً رائج ہو، اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ مثلاً کسی اسٹیشن پر قانون مقرر ہے کہ اسٹیشن ماسٹر کی اجازت ضروری ہے، تو بدون اس کی اجازت کے جانا جائز نہ ہوگا۔ اور کسی اسٹیشن پر قانون ہے کہ بدون ٹکٹ کے پلیٹ فارم پر جانے کی اجازت نہیں، تو وہاں ٹکٹ لینا ضروری ہے۔

ریل کے متعلق متفرق مسائل

مسئلہ:...... جب تک گاڑی میں جگہ ہو، خواہ مخواہ لوگوں کو دھکیلنا اور روکنا جائز نہیں۔ جب تعداد پوری ہوگئی، تو روکنا اور منع کرنا جائز ہے۔ لیکن ضعیف و

(۱) معلوم ہوا کہ علیٰ درجہ میں جگہ نہ تھی اور ریل والوں نے انتظام نہ کیا اور مجبوری کو ادنیٰ درجہ میں سفر کیا تو زیادہ محصول کا معاوضہ وصول کرنا شرعاً جائز ہے۔ ۱۲ فقیر اصغر حسین۔

غریب و پریشان مسافر کے ساتھ نرمی کرنا، اور تنگی میں جگہ دیدینا بہت ثواب ہے۔

مسئلہ:......(ح) جب دوسرے شرکاء کی رضا نہ ہو، استحقاق سے زیادہ جگہ گھیرنا جائز نہیں۔ مثلاً دس مسافروں کا درجہ ہے، اور دس ہی سوار ہیں، ہر شخص کا حق ایک تختہ کا پانچواں حصہ (۱) ہے، تو اس سے زیادہ جگہ پر بلا رضامندی قبضہ درست نہیں۔ اور اگر آٹھ مسافر ہیں، تو ایک تختہ کا رابع ہر ایک کا حق ہے۔

مسئلہ:......جو مسافر کسی ضرورت سے باہر نکلا ہو، اس کا اسباب و بستر سمیٹ کر خود اس کی جگہ قبضہ نہ کرنا چاہئے۔ البتہ استحقاق سے زیادہ جگہ اگر اس نے روک رکھی ہو، تو کم کر دینا درست ہے۔

مسئلہ:......ریل میں جو چیز کسی کی چھوٹ گئی ہو، اس کو اٹھا کر اپنے کام میں لانا جائز نہیں۔ (م): بلکہ جب مالک کے ملنے سے مایوسی ہو، صدقہ کر دیوے۔ (ح): لیکن اگر خود محتاج ہو، تو خود استعمال کر سکتا ہے۔

مسئلہ:......اگر ریل میں کسی کا قرآن مجید چھوٹ گیا، اور یہ اندیشہ ہے کہ ہم نہ اٹھاویں، تو دوسرے مسافر بے حرمتی کریں گے۔ ایسی حالت میں اٹھائے، اور صدقہ کر دیوے۔

مسئلہ:......اسٹیشن پر اگر کوئی چیز خریدی، اور گاڑی چھوٹ گئی، قیمت ادا نہ ہو سکی، تو اس چیز کو کھانا، اور استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن جس طرح ممکن ہو، پھر اس کی قیمت پہنچا دو۔ ہمیشہ کی آمدورفت کا کوئی قریب اسٹیشن ہے، تو پھر کسی معتبر شخص کی معرفت ادا کر دو۔ ورنہ خط کے ذریعہ سے پتہ وغیرہ دریافت

(۱) کیونکہ اکثر ایک درجہ میں دو تختے ہوتے ہیں۔

کر کے اس کی قیمت پہنچاؤ۔ اگر باوجود پوری کوشش کے نہ مل سکے، تو وہ قیمت اسی شخص کی طرف سے صدقہ سمجھ کر کسی مسکین غریب کو دیدو۔ لیکن اگر اتفاق سے وہ پھر کہیں مل جائیگا، اور مطالبہ کرے گا، تو دوبارہ دینا ہوگا۔ اس صدقہ کا ثواب تم کو ہوگا۔

مسئلہ:...... اگر کوئی شخص پیسہ کی دو دیا سلائی یا ایک ایک آنہ کو سیب بیچتا تھا، تم نے زبان سے کچھ نہیں کہا، دیا سلائی یا سیب اٹھا لئے، اور پیسہ نکال کر دینے لگے۔ ریل چل نکلی، قیمت اس کو نہ پہنچ سکی۔ (م): تو اس کی قیمت پہنچانی چاہئے، یا اس کی چیز واپس کردینی چاہئے۔ درصورت دشواری وہ چیز یا اس کی قیمت محتاجوں کو دے دینی چاہئے۔ اگر خود محتاج ہو، تو خود بھی اپنے صرف میں لاسکتا ہے۔ پھر کبھی اگر مالک مل جائے، قیمت اس کو دے دی جائے، یا اس سے معاف کرالیا جائے۔

مسئلہ:...... اگر آپ نے کسی چیز کی قیمت پہلے دیدی، اور گاڑی چھوٹ گئی، بائع نے اس کو تمہارے پاس پھینکنا چاہا۔ لیکن وہ گاڑی میں نہ پہنچی گر کر ضائع ہوگئی، تو آپ کی قیمت اس کے ذمہ پر باقی رہی، شرعاً اس سے وصول کرنے کا استحقاق رکھتے ہو۔ (م): بہتر یہ ہے کہ معاف کردو، بہت ثواب حاصل ہوگا۔

مسئلہ:...... اسٹیشن پر سے چیزیں خرید کر یا اپنا ناشتہ وغیرہ نکال کر کسی غریب آدمی کے سامنے کھاؤ، تو تھوڑا بہت بقدر مناسب اس کو بھی دیدو۔ (مکان پر کئی مسکینوں کو کھانا کھلانے سے زیادہ اس کا ثواب ہوگا) اگر اتنی گنجائش نہ ہو، یا ہمت و توفیق نہ ہو، تو ایک طرف کو علیحدہ ہو کر پوشیدہ کھالو۔ خصوصاً

چھوٹے بچوں کے سامنے اس کا بہت خیال رکھو۔ اگر کسی غریب کا بچہ سامنے بیٹھا ہے، تو جو کچھ اپنے بچوں کو خرید کر دیا ہے، اس کو بھی کسی قدر ضرور دیدو، ثواب عظیم ہوگا۔ ورنہ دور جا کر خریدو، اور ایسی طرح کھلا دو کہ غریب بچہ کو حسرت نہ ہو، اس میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ کسی قدر ثواب ہوگا۔

مسئلہ:......اگر کسی قلی اور مزدور کے سر پر اسباب رکھ دیا، اس سے کچھ اجرت طے نہیں کی تھی، تو اس جگہ جو مزدوری اس کی معروف ہو، وہ دینی ہوگی۔ مگر چاہئے کہ اول مزدوری طے کرلو تاکہ پھر جھگڑا نہ ہو۔ طے کر لینے کے بعد کم ہرگز نہ دو، طے کر لینے کے بعد زیادہ دینے میں کچھ حرج نہیں، بلکہ ثواب ہے۔

واللہ الموفق والمعین واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

احکام سفر

(از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسافر شرعی کی تعریف

سفر شرعی جس کے لئے احکام مخصوص ہیں، تین شرطوں پر موقوف ہے۔ اول یہ کہ سفر کم از کم اتنی دور کا ہو، جس کو پیادہ چلنے والے بسہولت تین دن میں قطع کر سکیں۔ خواہ ریل وغیرہ کے ذریعہ ایک دو گھنٹہ ہی میں قطع ہو سکتا ہو۔ جس کی مقدار آج کل تقریباً اڑتالیس میل ہے۔ مگر پہاڑ اور دریا میں یہ تعداد معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ تجربہ سے جو مقدار تین روز کی مسافت ثابت ہو، وہی ٹھیک سمجھی جاوے گی۔

فائدہ :...... میلوں کی تعداد اکثر ریلوے ٹکٹ پر لکھی ہوئی ہوتی ہے، اس سے معلوم کر لیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ابتداء سفر ہی سے اتنی دور جانے کا قصد ہو۔ اور اگر ابتداء دس بیس میل کے سفر کا قصد کر کے گھر سے نکلا، اور وہاں پہنچ کر پھر آگے جانے کی ضرورت پیش آگئی، اور یہاں سے تیس میل اور آگے چلا گیا، اور وہاں پہنچ کر پھر آگے جانے کی ضرورت ہوئی، تو یہ شخص اس وقت تک شرعی مسافر نہ کہلائے گا، جب تک کہ ایک دفعہ اڑتالیس میل کا قصد نہ کرے۔ خواہ ساری عمر پھرتا رہے، اور ساری دنیا میں پھر آئے۔ (شامی) تیسری شرط یہ ہے کہ سفر کا قصد

کر کے اپنی جائے اقامت کی آبادی سے باہر نکل جائے۔ محض قصد کر لینے سے مسافر نہ ہوگا۔ اپنی بستی سے باہر نکلتے ہی اس مسافر کے احکام جاری ہو جائیں گے اگرچہ اپنی بستی کے باغات یا ریلوے اسٹیشن کے حدود میں ہو، جب کہ اسٹیشن آبادی سے باہر ہو، ورنہ اگر اسٹیشن آبادی کے اندر یا اس سے ملا ہوا ہے، تو اسٹیشن پر وہ مسافر شرعی نہ ہوگا۔

سفر شرعی کے مخصوص احکام

جو شخص تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد کر کے اپنی بستی سے نکل گیا، وہ شرعاً مسافر ہے۔ اس پر واجب ہے کہ ظہر اور عصر اور عشاء کی نماز میں بجائے چار چار رکعتوں کے صرف دو دو رکعتیں پڑھے۔ اور اگر قصداً چار رکعتیں پڑھے گا، تو اگر درمیانی قعدہ میں بیٹھا ہے، اور آخر میں سجدہ سہو کر لیا ہے، تو نماز ادا ہو جاوے گی، مگر گناہ گار ہوگا۔ اور اگر پہلے قعدہ میں نہیں بیٹھا تو نماز ہی نہ ہوگی۔ (شامی، بدائع)
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور عامۂ صحابہؓ کی یہی عادت تھی کہ سفر میں چار رکعت والی نماز کو قصر کر کے دو پڑھتے تھے۔ کما رواہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ

(بدائع ص: ۲۹، ج: ۱) وروی ابن جریر عن عباسؓ مثلہ وصححہ کذا فی الکنز ص: ۲۴۵، ج: ۴

مسئلہ: ...... اگر ایک شخص کسی نماز کے ابتدائی وقت میں مقیم تھا، اور نماز پڑھنے سے پہلے سفر شروع کر دیا، تو یہ نماز بھی مسافرانہ نماز پڑھے گا۔ اسی طرح اگر ابتدا وقت میں مسافر تھا، اور نماز پڑھنے سے پہلے مقیم ہو گیا، یہ نماز بھی مقیم کی طرح پوری پڑھے گا۔ (بدائع، ص: ۵۹، ج: ۱)

مسئلہ: ...... مسافر کو اپنے شہر کے ریلوے اسٹیشن پر بھی مسافرانہ نماز پڑھنی چاہئے،

جانے کے وقت بھی، اور لوٹنے کے وقت بھی۔ بشرطیکہ اسٹیشن شہر کے اندر نہ ہو۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ آپ بصرہ سے واپس اپنے وطن کوفہ میں تشریف لائے، اور اتنے قریب ہو گئے کہ کوفہ کے مکانات نظر آتے تھے، لیکن آپ نے نماز قصر ہی پڑھی۔ (بدائع)

مسئلہ:...... مسافر اگر کسی مقام پر اطمینان سے ٹھہرا ہوا ہے، تو سنن مؤکدہ سب پڑھنی چاہیئے۔ اور اگر چلنے کی عجلت ہے، یا ریل چھوٹنے والی ہے، یا کوئی اور بے اطمینانی ہے، تو سنتوں کا ترک کر دینا ہی اولیٰ ہے۔ (شامی باب صلوٰۃ المسافر) بعض لوگ اس میں سخت غفلت کرتے ہیں۔ اور خود بھی پریشان ہوتے ہیں، اور ساتھیوں کو بھی پریشان کرتے ہیں۔

مسئلہ:...... مقیم کی نماز مسافر کی امامت میں اور مسافر کی نماز مقیم کی امامت میں جائز ہے۔ لیکن جب مسافر امام ہو، تو نماز سے پہلے مقتدیوں کو اطلاع کر دے کہ میں مسافر ہوں، دو رکعتیں پڑھوں گا، تم اپنی نماز پوری کر لینا۔ اور بعد سلام کے بھی یہ اعلان کر دے۔ اور خود اپنی دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر لے۔ اور جو مقتدی مقیم ہیں، وہ اپنی باقی دو رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ قیام میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھیں، بلکہ اتنی دیر خاموش کھڑے رہیں، جتنی دیر میں سورۃ فاتحہ پڑھی جاتی ہے۔ (شامی)

مسئلہ:...... مسافر شرعی کو اختیار ہے کہ رمضان المبارک کے روزے سفر میں رکھے، یا افطار کرے۔ مگر درصورت افطار بعد واپسی کے روزوں کی قضاء کرنی پڑے گی۔ بشرطیکہ بعد واپسی کے اتنی مہلت ملے کہ قضاء کر سکے۔

مسئلہ:...... اگر سفر سے واپسی کے بعد روزے قضاء کرنے کی مہلت نہ ملی، اسی حالت میں انتقال ہو گیا، تو یہ روزے معاف ہیں۔

مسئلہ:...... اگر سفر میں روزہ رکھنے سے ضعف و مشقت میں پڑ جانے کا خوف ہو، تو افطار کرنا افضل ہے۔ اور اگر یہ خوف نہ ہو، تو روزہ رکھنا افضل ہے۔

(بدائع فصل الصوم ص: ۶۹، ج: ۲)

مسافر کا مقیم ہونا

مسافر چار چیزوں سے مقیم ہو جاتا ہے۔

اول ...... کسی ایک قابلِ اقامت جگہ شہر یا گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی خود نیت کر لینا۔

دوسرے ...... بطریقِ تبعیت نیت اقامت ہو جانا۔ یعنی ایسے شخص کا نیت اقامت کر لینا، جس کا اتباع سفر و اقامت میں اس کے لئے ضروری ہو۔ جیسے کوئی غلام آقا کے ساتھ ہو، یا عورت اپنے خاوند کے ساتھ ہو، یا لشکر اپنے امیر کے ساتھ۔

تیسرے ...... اپنے وطن اصلی میں داخل ہو جانا۔

چوتھے ...... ایسی جگہ سے واپسی کا ارادہ کر لینا، جو اس کے وطن سے مسافت قصر ۴۸ میل سے کم ہو، ان چاروں نمبروں کی تشریح ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرح نمبر اوّل

نمبر اول چار جزو سے مرکب ہے۔ اول نیت اقامت، اس کے بغیر کوئی شخص مقیم نہ کہلائے گا، اگر چہ ساری عمر ایک جگہ گزار دے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی شہر میں پہنچا، اور روزانہ یہاں سے چلنے کا قصد کرتا رہا، مگر اتفاقاً یہ قصد پورا نہ ہوا، اور اسی

طرح مہینے گزر گئے، تو یہ شخص مقیم نہ ہوگا، بلکہ نمازِ مسافر ادا کرتا رہے گا۔ (بدائع)
دوسرا جزو مدتِ اقامت ہے۔ جس کی مقدار پندرہ دن ہے۔ اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے، تو وہ مقیم نہ کہلائے گا۔ تیسرا جزو یہ ہے کہ ایک ہی جگہ میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ہو۔ اور اگر مختلف بستیوں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کی تو قابل اعتبار نہیں اور یہ شخص بدستور مسافر رہے گا۔

نوٹ: ایک شہر کے مختلف محلے مختلف بستیوں کے حکم میں نہ ہوں گے، بلکہ ایک ہی جگہ سمجھی جاوے گی۔ اور مختلف محلوں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرنے والا مقیم سمجھا جاوے گا۔ لیکن آس پاس کے گاؤں اور جداگانہ بستیاں جن کے نام اور احکام اور تمام کاروبار جدا ہوں، ایک جگہ متصور نہ ہوں گے۔ جن شہروں میں شہر اور چھاؤنی کی بستیاں اور بازار اور اسٹیشن وغیرہ بالکل جدا ہیں، وہ بھی مختلف شہر شمار کئے جاویں گے۔ چوتھا جزو یہ ہے کہ جس مقام میں اقامت کی نیت کی ہے، وہ اس قابل ہو کہ اس میں عادتاً وعموماً انسان ٹھہر سکتے ہوں۔ جیسے شہر اور گاؤں وغیرہ اور اگر کسی جنگل غیر آباد میں، یا کسی کشتی یا جہاز میں پندرہ روز ٹھہرے رہنے کی نیت کر لی، تو اس سے مقیم نہ ہوگا۔

مسئلہ:...... جو لوگ خانہ بدوش ہیں، اور ہمیشہ جنگلوں میں خیمے ڈال کر رہتے ہیں، ان کے لئے خیمے بھی جائے اقامت سمجھے جائیں گے۔ اور اسی لئے ان لوگوں کو ہمیشہ نماز پوری چار رکعت پڑھنی چاہئے۔ کیونکہ عادۃً یہ لوگ مسافت سفر کی نیت کر کے سفر نہیں کرتے بلکہ ایک بستی سے دوسری بستی کی طرف منتقل ہوتے چلے جاتے ہیں۔ البتہ اگر ایسا کریں کہ اڑتالیس میل کے سفر کا دفعۃً ارادہ کر کے نکلیں، تو مسافر سمجھے جائیں گے۔ (ہذا ہو الصحیح کما فی البدائع ص: ۱۰۱، ج: ۱)

شرح نمبر دوم

جو شخص سفر میں کسی دوسرے کا تابع ہو، تو اقامت میں بھی اس کی نیت معتبر ہو گی۔ مثلاً غلام اپنے آقا کے ساتھ، یا عورت اپنے خاوند کے ساتھ، یا لشکر اپنے امیر کے ساتھ، یا اہلکار اپنے حاکم کے ساتھ، دورہ میں ہوں، تو ان سب صورتوں میں آقا اور خاوند اور امیر اور حاکم کی نیت معتبر ہوگی۔ اگر وہ پندرہ دن کسی ایک جگہ ٹھہرنے کی نیت کرلیں گے، جو لوگ ان کے تابع ہیں، وہ بھی مقیم ہو جائیں گے۔ اگرچہ وہ خود نیت اقامت نہ کریں۔

مسئلہ: ......مگر یہ لوگ تبعاً مقیم اس وقت سمجھے جائیں گے، جس وقت ان کو اپنے امیر و آقا کے نیت اقامت کا علم ہو جائے۔ اور علم سے پہلے اگر انہوں نے نماز مسافرانہ طور پر قصر کر کے پڑھ لی، تو جائز ہوگی۔ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ (ہوالصحیح کمافی البدائع)

شرح نمبر سوم

مسافر اپنے وطن اصلی میں داخل ہو جانے سے فوراً مقیم ہو جاتا ہے، خواہ ایک ہی منٹ کے لئے داخل ہو۔ اور پھر فوراً واپس چلے جانے کی نیت ہو۔

وطن کی تین قسمیں اور ان کے احکام

وطن کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی، دوسرے وطن اقامت، تیسرے وطن سکنی۔ وطن اصلی وہ ہے، جہاں پر آدمی اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو، اور اس میں زندگی گزارنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

مسئلہ: ......وطن اصلی متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے متعدد اہل وعیال

مختلف شہروں میں رہتے ہیں، اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال ہے، تو یہ تمام شہر اس شخص کے لئے وطن اصلی سمجھے جائیں گے۔ اور یہ شخص جب ان میں سے سی شہر میں داخل ہوگا، تو بلا نیت کے محض داخل ہونے سے مقیم ہو جائے گا۔ (بدائع)

مسئلہ:......اگر کسی شخص کے ماں باپ وخویش واقارب ایک شہر میں رہتے ہیں، اور اس کے اہل وعیال دوسرے شہر میں مستقل طور پر رہتے ہیں، اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال رکھتے ہیں، تو اس کا وطن اصلی وہ شہر ہوگا۔ جس میں اہل وعیال ہیں۔

وطن کی دوسری قسم وطن اقامت ہے۔ وطن اقامت اس کو کہتے ہیں، جس میں مسافر پندرہ روز یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کر کے مقیم ہو جائے۔ بشرطیکہ یہ جگہ عادۃً وعموماً ٹھہرنے کے قابل ہو۔ جنگل یا کشتی وغیرہ نہ ہو۔

تیسری قسم وطن کی وہ ہے جس میں مسافر پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے۔ وطن اصلی کا حکم یہ ہے کہ مسافر اس میں خواہ کسی طرح داخل ہو جائے، مقیم سمجھا جائے گا۔ اقامت کی نیت کرے، یا نہ کرے۔ قصداً داخل ہو یا بلا قصد۔

مسئلہ:......جن شہروں کے اسٹیشن وسط شہر میں واقع ہیں، ان شہروں کے باشندے اگر ریل میں بیٹھے ہوئے اس شہر سے گزریں گے، تو یہاں پہنچتے ہی مقیم ہو جائیں گے۔ پھر اگر آگے مسافت قصر یعنی اڑتالیس میل جانے کا قصد ہے، تو اس شہر کی بستی سے نکل کر پھر مسافر ہو جائیں گے۔ اور اگر اس سے کم مسافت کا ارادہ ہے، تو بعد میں بھی بدستور مقیم رہیں گے۔ مثلاً ایک دہلی کا رہنے والا بمبئی سے اپنے وطن دہلی کو واپس آتا ہے، لیکن کسی ضرورت سے یہ چاہتا ہے کہ اول سیدھا

غازی آباد چلا جائے، اور پھر اپنے وطن دہلی کو واپس آتا ہے، تو جس وقت ریل گاڑی اسٹیشن دہلی پر پہنچے گی، یہ اسی وقت سے مقیم ہو جائے گا۔ غازی آباد کے زمانہ میں بھی اس کو پوری نماز اقامت پڑھنی چاہئے۔ اور اگر بجائے غازی آباد کے اسی طرح مراد آباد کا قصد ہے، تو دہلی اسٹیشن کے حدود تک تو یہ مقیم رہے گا، اور جب گاڑی یہاں سے نکل جائے گی، تو پھر از سر نو مسافر ہو جائے گا۔ اسٹیشن دہلی پر اگر نماز پڑھے گا، تو چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ اور اسٹیشن گزرنے کے بعد پڑھے گا، تو دو رکعت۔ بشرطیکہ وقت نماز باقی ہو۔

مسئلہ:...... اور اگر مثلاً عصر کے وقت دہلی اسٹیشن پر گاڑی پہنچی تھی، اور نماز پڑھنے نہ پایا تھا کہ اسٹیشن پر غروب ہو گیا، اب اسٹیشن دہلی گزرنے کے بعد عصر کی قضاء نماز پڑھنا چاہتا ہے، تو پوری چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔

مسئلہ:...... اگر سفر کی قضاء شدہ نماز کو بعد اقامت کوئی شخص ادا کرنا چاہے، تو دو رکعتیں پڑھے گا۔ اسی طرح اگر حالت اقامت کی قضاء شدہ نمازوں کو سفر میں ادا کرنا چاہے، پوری چار رکعتیں ادا کرنی ہوں گی۔

مسئلہ:...... وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص ساری عمر سفر میں رہے، پھر بھی جو اس کا وطن اصلی ہے، وہ وطن ہی سمجھا جاوے گا۔ وہاں ایک گھنٹہ کے لئے بھی آئے گا، تو پوری نماز پڑھنا ہوگی۔ (بدائع)

مسئلہ:...... انسان کا وطن اصلی بدلنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے شہر یا بستی میں مع اہل و عیال کے منتقل ہو جائے، اور وہیں عمر گزارنے کی نیت کر لے۔ تو اب یہ وطن اصلی بن گیا۔ اور جس جگہ کو چھوڑ دیا ہے، وہ وطن نہیں رہا۔ جب وہاں پہنچے، تو نماز قصر ادا کرنی ہوگی۔

(بدائع) اور جب تک پہلے وطن کو چھوڑنے اور دوسری جگہ کو وطن بنانے کی نیت نہ کرے، پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا۔ (درمختار)

مسئلہ:...... یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ایک شخص کے دو یا زائد مقام بھی وطن اصلی ہو سکتے ہیں، جب کہ دونوں جگہ اس کے اہل وعیال ہوں۔ اور دونوں جگہ اہل وعیال کی نیت عمر گزارنے کی ہو۔

وطن اقامت: جس میں پندرہ روز یا اس سے زیادہ قیام کی نیت کی ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہاں مقیم رہے، نماز پوری مثل مقیم کے ادا کرے۔ اور جب یہاں سے سفر شرعی یعنی اڑتالیس میل کے سفر کی نیت کر کے نکلے، تو سفر شروع ہوتے ہی مسافرانہ نماز ادا کرے۔ (درمختار) پھر اگر کبھی اس وطن اقامت میں داخل ہو، تو جب تک یہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی دوبارہ نیت نہ کرے، اس وقت تک مسافر ہی رہے گا۔ مسافرانہ نماز قصر پڑھنا چاہئے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وطن اقامت میں خواہ کتنا ہی طویل زمانہ گزرا ہو، جب یہاں سے سفر کرے گا، یہ وطن باطل ہو جائے گا۔

وطن سکنی: جس میں پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں قیام کے باوجود انسان مسافر کے حکم میں رہے گا۔ نماز قصر ادا کرے گا۔ جب تک بیک وقت پندرہ روز کے قیام کی نیت کر کے اس کو وطن اقامت نہ بنائے، اس وقت تک نماز قصر ہی ادا کرنا ہوگی۔

مسئلہ:...... اگر اول دس دن کے قیام کی نیت کی، پھر چھ دن گزرنے کے بعد پانچ دن کی اور نیت کر لی، اور اسی طرح دو دو چار چار دن کی نیت بڑھاتا رہا، مگر پورے پندرہ دن کی نیت بیک وقت نہ ہوئی، تو نماز مسافرانہ ہی ادا کرنا ہوگی۔

اگر چہ ساری عمر اسی طرح گزار دے۔ (بدائع)

خلاصہ یہ ہے کہ وطنِ سکنی شرعی اعتبار سے کوئی وطن نہیں۔

بحری سفر کے احکام

دریا میں بذریعہ جہاز یا کشتی جو سفر کیا جائے، اس کے بھی عام احکام وہی ہیں، جو خشکی میں سفر کے ہیں۔ چند احکام کا فرق ہے، ان کو بیان کیا جاتا ہے۔

مسئلہ:...... خشکی میں تین دن کا سفر شرعی اعتبار سے اڑتالیس میل کا سفر سمجھا جاتا ہے، لیکن دریا اور پہاڑ کے سفر میں یہ مسافت معتبر نہیں، بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ متوسط درجہ کی کشتی تین دن میں کتنی مسافت طے کرتی ہے، وہ ہی مسافت قصر ہوگی۔ اگر چہ بڑا دخانی جہاز اس کو ایک ہی گھنٹہ میں طے کرلے۔ اسی طرح پہاڑ کی چڑھائی میں متوسط طاقت والا آدمی تین دن میں جتنی مسافت طے کرسکتا ہے، وہ ہی مسافت سفر شرعی ہوگی۔ اور نماز کا قصر اس پر لازم ہوگا۔ اگر چہ ہوائی جہاز یا کسی دوسری سواری میں وہ سفر ایک گھنٹہ میں طے ہو سکے۔

مسئلہ:...... دریا کے سفر میں کشتی یا جہاز پر امام اعظمؒ کے نزدیک بغیر عذر کے بھی نماز فرض بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن کھڑے ہو کر پڑھنا سب کے نزدیک افضل ہے۔ (شرح منیہ ص: ۲۷۰) ریل کو اس پر قیاس کرنا جائز نہیں۔ ریل میں بغیر عذر شرعی کے بیٹھ کر نماز بالاتفاق ناجائز ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر عذر شرعی کے بیٹھ کر نماز پڑھ لی، تو اعادہ لازم ہوگا۔ اور اگر

کشتی یا جہاز لنگر ڈالے ہوئے کھڑا ہے، تو اس میں بلا عذر کے بیٹھ کر نماز جائز نہیں۔

مسئلہ:...... جیسے ریل کی سواری میں بوقت نماز قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے، اسی طرح کشتی اور جہاز میں بھی استقبال قبلہ فرض ہے۔ قبلہ کی شناخت دریا میں چاند سورج اور دوسرے ستاروں سے بھی ہو سکتی ہے، اور قطب نما سے بھی۔

مسئلہ:...... جس شخص کو جہاز یا کشتی میں اتنی متلی اور چکر آتے ہوں کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی قدرت نہ رہے، وہ لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

ہوائی سفر کے احکام

ہوائی سفر کے بھی عام احکام وہی ہیں، جو زمین پر سفر کے ہیں۔ البتہ ہوائی جہاز میں نماز ادا کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ جب تک ہوائی جہاز زمین پر کھڑا ہے، یا زمین پر چل رہا ہے، اس وقت تک تو وہ ریل کے حکم میں ہے، اس پر نماز بالاتفاق جائز ہے۔

لیکن جب وہ پرواز کر رہا ہو، تو اس حالت میں بھی عذر کی وجہ سے نماز جائز ہے۔ ورنہ قواعد فقہیہ کی رو سے اس میں نماز جائز نہ ہونی چاہئے۔ مگر یہ عذر ایسا ہے، جو ہوائی جہاز کے سفر کے لئے تقریباً لازمی ہے۔ کیونکہ نہ ہوائی جہاز کو ہر جگہ اتارا جا سکتا ہے، اور نہ اس کا اتارنا ہر مسافر کے اختیار میں ہے۔ اور بغیر جہاز کو زمین پر اتارے ہوئے خود اترنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس لئے اگر یہ اندیشہ ہو کہ جہاز کے منزل پر پہنچنے تک نماز کا وقت ختم ہو جائے گا، تو نماز ہوائی جہاز میں جائز

ہے۔اس مسئلہ کی پوری تحقیق مع دلائل کے امداد الفتاویٰ مبوب جلد اول صفحہ ۵۶۳ تاصفحہ ۸۶۳ میں مذکور ہے۔

مسئلہ:......اگر کھڑے ہو کر ہوائی جہاز میں نماز پڑھ سکتا ہے، تو کھڑے ہو کر ادا کرے، ورنہ بیٹھ کر پڑھے۔

مسئلہ:......ہوائی جہاز میں اکثر تو وضو کے لئے پانی مل جاتا ہے، اور اگر پانی نہ ملے، تو تیمّم جائز ہے۔ بشرطیکہ منزل پر اترنے تک نماز کا وقت فوت ہو جانے کا خطرہ ہو۔

مسئلہ:......جس شخص کا ہوائی سفر طویل ہو، اور یہ خطرہ ہو کہ بعض اوقات پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کی ضرورت پڑے گی، اس کو چاہئے کہ کوئی مٹی کا برتن ساتھ رکھ لے، اس پر تیمّم ہوسکتا ہے۔ یا کپڑے کے تھیلہ میں مٹی بھر کر ساتھ رکھ لے، تھیلہ کے اوپر تیمّم ہو جائے گا۔ جب کہ مٹی کی گرد کپڑے کے اوپر تک پہنچی ہوئی ہو۔

مسئلہ:......جس طرح ریل اور بحری جہاز کے سفر میں استقبالِ قبلہ نماز کے لئے ضروری ہے، اسی طرح ہوائی جہاز میں بھی ضروری ہے۔ اگر قبلہ کے رخ کا پتہ نہ چلے، اور کوئی بتلانے والا بھی نہ ہو، تو اندازہ اور اٹکل سے کام لے کر رخ سیدھا کرے، جس طرف اس کا اندازہ قائم ہو جائے، تو وہ ہی اس کے لئے سمتِ قبلہ ہے۔ اگر بعد میں بالفرض اندازہ غلط بھی معلوم ہو تو نماز صحیح ہو گئی۔ لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۱۲ر صفر ۱۳۷۷ھ

۳۸

آدابُ المساجد

تاریخ تالیف ــــــــ ۱۳؍رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ (مطابق ۱۹۲۷ء)

مقامِ تالیف ــــــــ دیوبند

مساجد اور مقاماتِ مقدسہ کی اسلام میں خاص اہمیت ہے علم دین سے ناواقفیت اور شعائرِ دین کی عظمت دلوں میں نہ ہونے کی وجہ سے مقاماتِ مقدسہ بالخصوص مساجد کی بےادبی اور بےاحترامی کا ارتکاب ہوجاتا ہے جس سے بچنا ضروری ہے اور آداب واحکام پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اس رسالہ میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے مسجد کے انہی آداب واحکام اور فضائل ومسائل کو جمع فرمایا ہے۔

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّی عَلیٰ رَسُوْلِهِ الْکَرِیْم

الحمدللّٰہ الذی احب من البقاع مساجد ھا و تخیر لجوار ہ القدس راکعھا و ساجد ھا و صلی اللّٰہ تعالیٰ علیٰ عبدہ الذی اسریٰ بعبدہ من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارك حولہ فجعل طاعة وقولہ و علیٰ الہ و اصحابہ الذین ھم زین المساجد و انو ارھا ونظار ریاض الجنہ و عمارھا و سلم تسلیماً کثیراً کثیرا۔

امابعد۔ آج جبکہ دین اورعلوم دین کی کساد بازاری کا وقت ہے اور شعائرِ اسلام پامال ہورہے ہیں مسلمانوں کے مقاماتِ مقدسہ اُن کے ہاتھوں سے نکل رہے ہیں وقت ہے کہ ایک ایمان رکھنے والا دل غم سے پگھل جائے اور ایک حق پرست آنکھ اپنی بینائی پر کور ہونے کو ترجیح دے، لیکن یہ شعائرِ اسلام کی پامالی اور مقاماتِ مقدسہ کی بے حرمتی اگر ایک قوی دشمن کے ہاتھوں ہے اور ہمارے اختیارات اور طاقت سے باہر ہے تو شاید خداوندِ کریم ہمیں معذور رکھے مگر اے حضرات! اُن مظالم کا ہمارے پاس کیا جواب ہے جو ہم نے خود شعائرِ اسلام پر کئے ہیں اور ان کو اپنے ہاتھوں سے مٹایا ہے، اس بے حرمتی کا کیا عذر ہے جو خود ہمارے ہاتھوں اور پاؤں نے مقامات

مقدّسہ میں کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ خداوند عالم کے بڑے بڑے مقدس مقامات حجاز اور شام اور عراق کی مبارک زمین کے حصّہ میں آئے ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل انکار نہیں کہ خدا کی زمین کا ہر قطعہ اور حصّہ ایسے مقاماتِ مقدسہ سے معمور ہے جو اپنے تقدس میں بیت اللہ کا پرتو رکھتے ہیں اور جن کو ہم مساجد کہتے ہیں ہر ایک مسلمان کو غور کرنا چاہئے کہ ہم نے اپنے مقاماتِ مقدسہ کی کیا توقیر و تعظیم کر رکھی ہے جو کہ ہمارے ہاتھوں میں ہیں کہ ہم ہاتھوں سے نکلے ہوئے مقاماتِ مقدسہ کو روتے ہیں۔

ع تو برونِ در چہ کر دی کہ درونِ خانہ آئی

آہ آہ......! آج ہماری بہت سی مسجدیں تو نماز اور جماعت کو ترستی ہیں ان میں انسانوں کے بجائے قسم قسم کے جانور معتکف نظر آتے ہیں۔

گفتم این شرط آدمیت نیست
مُرغ تسبیح خوان و تو خاموش

اور جو کچھ آباد بھی ہیں تو ایسی کہ شرعی اصطلاح میں اُن کو آباد نہیں کہا جا سکتا، بلکہ نبی کریم ﷺ ایسی مسجد کے متعلق فرماتے ہیں:-

مَسَاجِدُ هُمْ مَعْمُوْرَةٌ وَ هِيَ خَرَابٌ

اخیر زمانہ کے لوگوں کی مسجدیں بظاہر آباد ہوں گی مگر درحقیقت ویران۔

اول تو ان میں نمازی کم ہیں، اور جو کچھ ہیں تو مسجدیں اُن کی نشست گاہ (چوپال) بنی ہوئی ہیں، آہ آہ رب العزت والجلال کی بارگاہ اور اس کی یہ توقیر آج خدا کے گھر اس کے ذکر سے خالی ہیں اور دُنیا کے تمام دھندے اُن میں موجود ہر قسم کے قصّے قضیے وہاں طے ہوتے ہیں بازاروں کا شور شغب وہاں موجود ہے، وہ کھانا

کھانے کے کمرے بھی ہیں اور لیٹنے اور سونے کے لئے آرام گاہیں بھی ہیں، غرض سب کچھ ہی مگر اس چیز کا قحط ہے جس کے لئے خداوند عالم کی یہ بارگاہیں بنائی گئی ہیں سلف صالحین کی سنت تھی کہ مساجد میں خوشبوئیں لگاتے اور دُھونی دیتے تھے، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ہر جمعہ کے روز مسجد کو صاف کرتے اور خوشبو لگاتے اور دھونی دیتے تھے مگر آہ آج ہماری مسجدیں خوشبو کے بجائے بدبو اور نجاست سے ملوث ہیں، خوشبو کی دھونی کی بجائے اُن میں مٹی کا بدبودار تیل جلایا جاتا ہے، خدا کے مقدس فرشتے ہمارے ہاتھوں سے تنگ ہیں، ہم مسجد میں آتے ہیں کہ ثواب لے کر جائیں، وہاں سے فرشتوں کی بددُعائیں لے کر لوٹتے ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص مسجد میں دُنیا کی باتیں شروع کرتا ہے تو فرشتے پہلے کہتے ہیں اسکت یا ولی اللّٰہ (اے اللہ کے ولی چپ رہ) پھر اگر وہ چپ نہیں ہوتا، اور باتوں میں لگا رہتا ہے تو کہتے ہیں اسکت یا بغیض اللّٰہ (اے اللہ کے دشمن چُپ رہ) پھر اگر اس سے بھی آگے بڑھتا ہے تو وہ کہتے ہیں اسکت لعنۃ اللّٰہ علیک (تجھ پر خدا کی لعنت چُپ رہ) (کذا فی المدخل لا بن حاج۔)

ان اُمور کو دیکھ کر خیال آیا کہ ایک مختصر سا رسالہ آداب مساجد کے متعلق لکھ دیا جائے اگرچہ اپنی بے بضاعتی اور کم علمی اور گناہوں کی روسیاہی اس میں سدراہ ہوتی تھی لیکن یہ سوچ کر اس کو شروع کر ہی دیا کہ شاید کوئی خدا کا نیک بندہ اس سے نفع اُٹھائے، اس کے طفیل اور دُعا سے اس عاصی ناکارہ کو بھی توفیق عمل ہو جائے وماذٰلک علی اللّٰہ بعزیز اور اس لئے ناظرین کرام سے گزارش ہے کہ اس پر عمل کرنے کی خود بھی کوشش کریں، اور دوسرں کو بھی سنا کر اس کی طرف متوجہ کریں۔ نیز اس عاجز کو بھی دعائے خیر میں فراموش نہ کریں اس کے بعد مقصود کو شروع کرتا ہوں۔

وما توفیقی الا باللّٰہ رب العلمین ھو حسبی و نعم الوکیل۔

فضائل مساجد کا بیان

مساجد اللہ کے گھر ہیں

حدیث میں ہے:

ان بیو ت اللّٰہ تعالیٰ من الارض مساجد ھا۔

(منتخب نقلاعن المعجم الکبیر للطبرانی)

ترجمہ:- بے شک زمین میں اللہ کے گھر مساجد ہیں اور بے شک اللہ نے ذمہ لیا ہے کہ اس شخص کا اکرام کرے گا جو اس کی زیارت کے لئے مساجد میں آئے۔

اس لئے مساجد کی عظمت درحقیقت خداوند عالم کی عظمت ہے اور ان کی بے ادبی خداوند کبریا وجلال کی بے ادبی، والعیاذباللّٰہ تعالیٰ۔

تنبیہ:- مساجد خداوند قدوس کے گھر ہیں، جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے لیکن اس سے یہ مت سمجھو کہ وہ سبوّح قدوس مسجد کی چہار دیواری میں اس طرح بیٹھا ہے جیسے ہم اپنے مکان میں بیٹھتے ہیں بلکہ اس کو ایسا سمجھو جیسے آفتاب کے مقابل جب آئینہ کر دیا جائے تو آفتاب کی خاص تجلی سے وہ خود ہی جگمگا اُٹھتا ہے اور دوسری چیزوں کو کیسا روشن کرتا ہے، حالانکہ اتنا بڑا آفتاب جو زمین سے کئی لاکھ گُنا زائد ہے اس چھوٹے سے آئینہ میں کسی طرح نہیں آسکتا، اسی طرح بلاتشبیہ خدائے قدوس کی خاص تجلی اُن گھروں پر ہے جس سے اُن میں انوار الٰہیہ پائے جاتے ہیں اور اُن میں رہنے والوں پر ان کی کرنیں پڑتی ہیں۔ واللّٰہ اعلم۔

مسجدیں آخرت کے بازار ہیں

مستدرک حاکم میں حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

المساجد سوق من اسواق الاٰخرة من دخلها كان ضيفا لله قراه المغفرة و تحفته الكرامة (منتخب الكنز)

ترجمہ:- مسجدیں بازار ہیں آخرت کے بازاروں میں سے، جو شخص ان میں داخل ہو گیا وہ اللہ کا مہمان ہے۔ اس کی مہمانی مغفرت ہے اور اس کے لئے تحفہ تکریم و تعظیم ہے۔

جس طرح علی الصباح دُنیا کے بازار لگتے ہیں اور لوگ اپنی اپنی حاجات کے موافق خرید و فروخت میں مشغول ہوتے ہیں اسی طرح اسوقت یہ آخرت کے بازار لگائے جاتے ہیں اور خدا کے نیک بندے ان کی طرف دوڑتے ہیں۔

بوقتِ صبح جو خورشید منہ دکھاتا ہے کوئی حرم کو کوئی میکدہ کو جاتا ہے

جو دل سے پوچھتا ہوں تو کدھر کو جاتا ہے تو بھر کے آنکھوں میں آنسو یہ پڑھ سناتا ہے

علی الصباح کہ مردم بکاروبار روند
بلاکشانِ محبت بکوئے یار روند

اور اسی کی تائید کرتی ہے وہ حدیث جس میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

كل الناس يغدوا فبائع نفسه

(ترجمہ) "ہر ایک آدمی جب صبح کو اُٹھتا ہے تو اپنے نفس کا بیچنے والا ہوتا ہے۔"

پھر کوئی اس کو اعمال حسنہ کے عوض میں آزاد کر لیتا ہے، اور کوئی (اپنی

بداعمالیوں سے) اس کو ہلاک کرڈالتا ہے، دُنیا کے بازاروں سے اس چندروزہ دینوی گھر کا سامان خریدا جاتا ہے اور آخرت کے بازاروں (مساجد) میں اس سچے اخروی گھر کا سامان بکتا ہے جس میں ہمیشہ رہنا ہے ، اے دُنیا کے بازاروں کی سیر کرنیوالو! خدا کے لئے کچھ آخرت کے بازاروں کی بھی تو سیر کرلو۔

مساجد جنت کے باغات ہیں

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب تم جنت کے باغات پر گذرو تو اس کے پھل کھاؤ عرض کیا گیا یارسول اللہ! جنت کے باغات کیا ہیں؟ فرمایا: مساجد ہیں، پھر عرض کیا گیا یارسول اللہ! ان کے پھل کھانے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: کلمہ پڑھنا۔

سبحان اللّٰہ و الحمد للّٰہ و لا الٰہ الا اللّٰہ و اللّٰہ اکبر

(ترمذی شریف)

دنیا کی تمام جگہوں میں سب سے زیادہ پیاری جگہ اللہ کے نزدیک اس کی مساجد ہیں۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں روایت ہے، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ " تمام جگہوں میں بدترین جگہ بازار ہے اور سب میں بہترین جگہ مساجد ہیں"۔ وجہ غالبًا یہ ہے کہ پیدائش عالم کا مقصد بحکم قرآن عزیز صرف ذکر اللہ اور اس کی اطاعت ہے، اس لئے جو جگہیں اس مقصد کو زیادہ ادا کرتی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین ہیں اور جن جگہوں میں ذکر اللہ کے بجائے غفلت اور اطاعت کے بجائے معصیت ہوتی ہے وہ اللہ کے نزدیک بدترین ہیں۔ مساجد چونکہ ذکر اللہ کے لئے بنائی گئی ہیں، اس لئے وہ بہترین جگہیں ہیں اور بازار چونکہ عموماً غفلت اور معاصی جھوٹ اور دغابازی اور شوروشغب اور جھگڑوں قصوں کی جگہ ہے، اس لئے اللہ

کے نزدیک مبغوض ترین ہیں اور اس لئے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین رحمہم اللہ اگر بازاروں میں جاتے یا وہاں دکان کرتے تھے تو اس کی کوشش کرتے تھے کہ جس وجہ سے بازار اللہ کے نزدیک مبغوض ہیں، اس کو اپنے پاس نہ آنے دیں، چنانچہ بازاروں میں خرید وفروخت کے وقت بھی اُن کا یہ حال ہوتا تھا ع دست بکار و دل بیار۔

تو ئی مقصود اگر مشغول غیرم تو ئی مطلوب اگر نزدیک و دیرم

اُن کی یہ حالت تھی کہ اگر لوہار ہتھوڑا اُوپر اُٹھائے ہوئے کسی لوہے پر مارنا چاہتا ہے مگر درمیان میں اذان کی آواز کان میں پڑ گئی تو فوراً ہتھوڑے کو ہاتھ سے رکھ کر خدا کے گھر کی طرف دوڑتا ہے اور اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ اُٹھائے ہوئے ہتھوڑے کی ضرب سے کام لے لے (یہ واقعہ امام ابو داؤدؒ نے بعض سلف سے نقل کیا ہے اُن کا یہ حال تھا کہ اذان کی آواز ان کے بازاروں میں سناٹا ڈال دیتی تھی، فوراً دکانیں بند کر کے اور خرید وفروخت کو چھوڑ کر مساجد کی طرف دوڑتے تھے ایسے حضرات کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ۔

ترجمہ:- وہ اچھے لوگ ہیں کہ ان کو تجارت اور خرید وفروخت اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔

اور چونکہ بازار شر و فساد کی جگہ ہیں اس لئے سنت ہے کہ جب بازار جائے تو یہ کلمہ پڑھ لے:

لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِ وَ يُمِيْتُ وَهُوَ حَيٌّ لَّا يَمُوْتُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔

حدیث میں اس کے بڑے بڑے فوائد مذکور ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

ہے کہ جو شخص بازار میں داخل ہونے کے وقت یہ کلمہ مبارک پڑھے اس کے لئے ایک لاکھ ثواب لکھے جاتے ہیں اور ایک لاکھ گناہ معاف کئے جاتے ہیں اور ایک لاکھ درجات بلند کئے جاتے ہیں اور اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جاتا ہے۔ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

بعض صحابہؓ سے روایت کیا جاتا ہے کہ وہ کبھی صرف اس کلمہ کو پڑھنے اور اس کا ثواب عظیم حاصل کرنے کے لئے بازار جایا کرتے تھے۔ سبحان اللہ! ان کے تقویٰ اور ذکر نے بازاروں کو بھی اُن کے لئے مساجد بنا دیا اور عظیم الشان نفع اخروی کا باعث کر دیا، اور آہ کہ آج ہماری غفلت اور معاصی کے انہاک نے ہماری مساجد کو بھی بازار بنا رکھا ہے وہ دنیا کے بازاروں میں سے بھی آخرت کا سامان ڈھونڈ لاتے تھے اور افسوس کہ ہم آخرت کے بازاروں اور دنیا کے بازاروں سے بھی کورے واپس جاتے ہیں، نہ دین ہی کا متاع ملتا ہے اور نہ ہی دُنیا کا، بلکہ اس سے بھی زیادہ خسارہ یہ ہے کہ وہاں اپنی رہی سہی گانٹھ کٹوا کر آتے ہیں اور حسنات کو بھی وہاں کھو دیتے ہیں، کیونکہ علامہ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ مسجد میں دُنیا کی باتیں نیکیوں کا اس طرح صفایا کر دیتی ہیں جیسے چوپائے گھاس کھا جاتے ہیں:

اَللّٰھُمَّ اعذنا منه انَّهُ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِكَ.

مسجد دُنیا کا سب سے پہلا اور سب سے آخری گھر ہے

سب سے پہلا ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَّهُدًى

ترجمہ:- بے شک سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لئے قائم کیا گیا ہے وہ گھر ہے

جو مکہ معظّمہ میں ہے برکت اور ہدایت والا (یعنی بیت اللہ)

بعض مفسرین نے نقل کیا ہے کہ زمین کی پیدائش کی ابتداء بھی اسی جگہ سے ہوئی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دُنیا کا سب سے پہلا گھر کعبہ مشرفہ ہے جو کہ مسجد بلکہ تمام دنیا کی مسجدوں کی اصل ہے اور مساجد کا سب سے آخر تک رہنا ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

منتخب کنز العمال میں اوسط طبرانی سے روایت ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

تذهب الا رضو ن كلها يو م القيامة الا المساجد فانها ينضم بعضها الى بعض۔

ترجمہ:- قیامت کے دن ساری زمینیں جاتی رہیں گی، سوا مساجد کے وہ سب آپس میں مل جائیں گی اور ایک جگہ جمع ہو جائیں گی۔

اور ظاہر یہ ہے کہ سب مل کر کعبہ مکرمہ اور مسجد حرام کے ساتھ جمع ہوں گی، کیونکہ وہی سب مسجدوں کی اصل ہے، اور بعض احادیث میں ہے کہ پھر سب مسجدیں مل کر جنت میں چلی جائیں گی۔

حاصل یہ ہے کہ زمین اور ان کے تمام گھروں میں سب سے پہلا گھر مسجد ثابت ہوئی اور پھر جب کہ قیامت کے دن زمین کے ٹکڑے اُڑ جائیں گے اور تمام گھر مسمار ہو جائیں گے اور پہاڑ دُھنی ہوئی روئی کی طرح اُڑتے پھریں گے اسوقت بھی مساجد باقی رہیں گی اور جنت میں چلی جائیں گی۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم بما ھو کائن۔

مسجد کے پڑوس کی فضیلت

حدیث میں ہے کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو گھر مسجد کے قریب ہو

اس گھر کی فضیلت اس گھر پر جو مسجد سے دور ہو اتنی ہے جتنی ایک مجاہد غازی کی فضیلت مجاہد پر۔ (مسلم عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ عن جبیر بن مطعم۔ الطبرانی) لیکن اس فضیلت کا یہ مقصد نہیں کہ جن لوگوں کے مکان مسجد سے دُور ہوں وہ انہیں چھوڑ دیں، کیونکہ یہ مسئلہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش آچکا ہے، آپ نے مسجد سے دور رہنے والے حضرات کو بھی یہی حکم دیا کہ اپنے مکانات میں رہو، اُن کو چھوڑ کر مسجد کے قریب گھر بنانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ مسجد کی طرف جتنی زیادہ دُور سے چل کر آؤ گے، اتنا ہی زیادہ ثواب پاؤ گے، جس کا مفصل واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ مسجد نبوی کے قریب ایک قطعہ زمین کا خالی ہوا تو قبیلہ بنوسلمہ نے جن کے مکانات مسجد سے دُور تھے ارادہ کیا کہ اس کو خرید کر وہاں اپنے مکانات بنالیں، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارا یہ ارادہ ہے کہ اپنے گھروں کو چھوڑ کر مسجد کے قریب آجاؤ انہوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا اے بنی سلمہ! اپنے گھروں میں رہو جب تم مسجد کی طرف آؤ گے) تو تمہارے قدم نیکیوں میں لکھے جائیں گے جتنے زیادہ قدم پڑیں گے اتنی ہی نیکیاں زیادہ ملیں گی۔

غرض یہ ہے کہ جس کا گھر مسجد کے قریب ہو وہ اس پر خدا کا شکر کرے کہ اس کو اللہ نے یہ فضیلت دی ہے اور جس کا مکان دور ہو وہ اس کو نہ چھوڑے بلکہ دوسری صورت سے ثواب حاصل کرے یعنی کثرت اقدام سے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

مسجد بنانے کا ثواب

حدیث میں ہے کہ فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ جو شخص اللہ کے لئے کوئی مسجد بناتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بناتا ہے۔ (بخاری و مسلم عن عثمان الغنیؓ)

نیز مسجد ایک صدقہ جاریہ ہے، جب تک لوگ اس میں نماز پڑھتے رہیں گے

اس کو ثواب پہنچتا رہے گا، احادیث میں مسجد بنانے کے بڑے بڑے فضائل ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ بے ضرورت بھی مسجدیں بنائی جائیں، اگرچہ صدقات کے دوسرے مصارف مال کے محتاج ہوں اور مساکین پریشان ہوں جیسا کہ آج کل بعض لوگوں کو دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی صدقہ کرنا چاہتے ہیں تو اس کو مسجد ہی میں لگانا چاہتے ہیں، اگرچہ مسجد میں اس کی ضرورت بھی نہ ہو، بلکہ انسان کو ضرورت کے مواقع دیکھنے چاہئیں، خیرات اور صدقات کی جس مَد میں زیادہ ضرورت دیکھے اس میں صرف کرے، اگر شہر میں غرباء اور مساکین زیادہ محتاج ہیں تو ان میں تقسیم کرنا اولیٰ ہے اور اگر محلّہ میں مسجد نہیں تو اس میں بنوانا اولیٰ ہے اور اگر کسی شہر میں مدارس اسلامیہ میں مال کی زیادہ ضرورت ہے تو اس میں صرف کرنا اولیٰ ہے، بہرحال مصارف میں سب سے پہلے دیکھنے کی چیز ضرورت اور حاجت ہے، اور پھر دوسرے درجات۔

گھروں میں مسجدیں بنانا

سنت ہے کہ اپنے گھر میں کوئی جگہ خاص نماز کے لئے کرلی جائے اور اس کو پاک و صاف رکھا جائے اور اس میں خوشبو لگائی جائے، حدیث میں اس جگہ کے لئے مسجد ہی کا لفظ بولا گیا ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے کا حکم دیا ہے اور یہ کہ ان کو صاف رکھا جائے اور ان میں خوشبو لگائی جائے۔

(رواہ ابوداؤد والترمذی)

اگرچہ ان جگہوں میں نماز پڑھنے کی عام اجازت نہ ہونے کی وجہ سے یہ بالکل مسجد کے حکم میں نہیں لیکن تاہم حدیث میں ان کو بھی مسجد کہا گیا ہے، نیز عورتیں اگر اعتکاف کرنا چاہیں تو اسی گھر کی مسجد میں کرسکتی ہیں۔

خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ہر مسلمان کے لئے مستحب ہے کہ اپنے گھر میں ایک مسجد بنالے جس میں سنتیں اور نوافل پڑھا کرے، لیکن اس کے واسطے (بالکل) مسجد کا حکم نہیں، مثلاً عورتیں بحالت حیض اس میں داخل ہوسکتی ہیں، بخلاف مساجد کے کہ ان میں داخل ہونا جائز نہیں۔ (خلاصہ ص ۲۲۷ ج ۱)

مسجد میں نقش ونگار وغیرہ بے ضرورت چیزیں بنانا

مسئلہ: مسجد کی دیواروں اور فروش میں رنگ برنگ کے بیل بوٹے نکالنا جو نماز میں خیال کو منتشر کرتے ہوں مکروہ ہے اور بالخصوص محراب میں اور قبلہ کی دیوار میں زیادہ مکروہ ہے (شامی اور خلاصۃ الفتاویٰ)

حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جب کسی قوم کا کام بگڑتا ہے تو وہ اپنی مسجدوں کو نقش ونقوش اور بیل بوٹوں سے آراستہ کرنے لگتے ہیں۔ (ابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم اپنی مساجد کو مزین کرنے لگو (جو کہ نماز میں مخل ہو) اور اپنے قرآنوں کو ایسا آراستہ کرو (جو کہ حضور قلب میں خلل انداز ہو) تو سمجھ لو کہ یہ تمہاری ہلاکت کا وقت ہے۔ (منتخب الکنز)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مساجد کی تزئینِ مفرط (حد سے بڑھی ہوئی) یہود ونصاریٰ کا دستور فرماتے ہیں اور اس سے ناراضی کے لہجہ میں پیشگوئی فرماتے ہیں ”تم مساجد کو مزین کروگے جیسا کہ یہود ونصاریٰ نے کیا۔ (ابوداؤد)

لیکن یہ یاد رہے کہ صفائی اور چیز ہے اور تزئین وگل کاری اور شئے، مساجد کی صفائی سنت ہے اور ضروری ہے، جس کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا اور بیجد

زینت اور گل کاریاں مکروہ مذموم، البتہ اگر لکڑی یا گچھ اور چونے وغیرہ کے نقش بنالئے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن اس کا بھی ترک کرنا اولیٰ ہے اور خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ جائز بیل بوٹوں میں بھی روپیہ صرف کرنے سے اولیٰ یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صرف کیا جائے۔

مسئلہ: یہ سب چونے اور گچھ وغیرہ کے بیل بوٹے بنوانا بھی اس وقت درست ہے کہ بنوانے والا ان کو اپنے مال سے بنوا رہا ہو، لیکن اگر وقف یا چندہ سے مسجد بنائی جاتی ہے تو جب تک وقف کرنے والا یا چندہ دینے والے اس کی اجازت نہ دیں اس وقت تک ہرگز جائز نہیں اور اگر مہتمم مسجد نے بلا اجازت چندہ یا وقف کا روپیہ جائز نقش ونقوش میں بھی صرف کیا تو وہ اس روپیہ کا ذمہ دار ہوگا۔

مساجد کے درجات

مساجد میں سب سے بڑا رتبہ مسجد حرام کا ہے کیونکہ وہی سب مسجدوں کی قبلہ اور اصل اصول ہے جو شخص اس میں ایک نماز پڑھتا ہے اس کو ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے پھر اس کے بعد مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ ہیں کہ ان میں ایک نماز پڑھنے والے کو پچاس ہزار نمازوں کا ثواب دیا جاتا ہے اور پھر ان کے بعد شہر کی جامع مسجد ہے کہ اس میں ایک نماز پر پانچ سو نمازوں کا ثواب ہے پھر محلّہ کی مسجد ہے اس میں ایک نماز کا ثواب پچیس نمازوں کے برابر دیا جاتا ہے۔ یہ تفصیل بعنیہ حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔ (مشکوٰۃ عن ابن ماجہ)

لیکن محلّہ والوں کے لئے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھنا بہ نسبت جامع مسجد کے افضل و اولیٰ ہے سلف صالحین صحابہ و تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ سب پنجگانہ

نمازیں اپنے اپنے محلّہ کی مسجد میں پڑھتے تھے ان کو چھوڑ کر جامع مسجد میں نہ جاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عام لوگوں کے لئے یہ فضیلت صرف نماز جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے البتہ اہل محلّہ کے لئے پنجگانہ نمازوں میں بھی پانسو نماز کا ثواب ہوگا اسی لئے الاشباہ والنظائر میں ہے کہ محلّہ کی مسجد (اہل محلّہ کے لئے) جامع مسجد ہے، مگر جب کہ جامع مسجد کا امام عالم ہو تو پھر جامع مسجد ہی افضل ہے۔ (اشباہ ص ۱۹۵)

مسئلہ: دکان داروں کے لئے رات کے وقت محلّہ کی مسجد وہی ہے جو ان کے مکان کے قریب ہے اور دن کو جو مسجد ان کی دوکان کے قریب ہے وہی محلّہ کی مسجد سمجھی جائے گی۔ (کذا فی الاشباہ ص ۱۹۵)

فائدہ:- بظاہر ملازمت پیشہ لوگوں کے لئے یہی حکم ہوگا، یعنی دن میں جو مسجد ملازمت کی جگہ سے قریب ہو وہ محلّہ کی مسجد کے حکم میں ہے اور رات کو گھر کے قریب کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

مسئلہ: شرح اشباہ ونظائر وغیرہ میں ہے کہ طالب علم کے لئے اپنے استاد کی مسجد محلّہ کی مسجد سے افضل ہے، تاکہ علم میں امداد ملے۔

مسجد کی صفائی کا بیان

حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حکم فرمایا کہ مسجدوں کو صاف رکھا جائے، اور ان میں خوشبوئیں لگائی جائیں۔ (مشکوٰۃ عن جامع الترمذی وسنن ابی داؤد)

آج کل جیسا کہ عموماً ہر کام میں افراط وتفریط کا دور دورہ ہے مساجد کی صفائی میں بھی یہی آفت پیش آئی ہے، کہیں تو صفائی میں حد سے بڑھ کر اس کو تزخرف اور تزئین کی حد تک پہنچا دیا گیا، مسجدیں طرح طرح کی گل کاریوں سے آراستہ وپیراستہ

نظر آتی ہیں جو کہ مکروہ ہے جیسا کہ اُوپر گذر چکا ہے، اور کہیں یہاں تک بے پروائی اور غفلت سے کام لیا گیا ہے کہ العیاذ باللہ مسجدوں میں کوڑیاں لگی ہوئی ہیں، جالے تنے ہوئے ہیں، گرد وغبار سے آلودہ ہیں، دیواریں اور زمین تیل کے بدنما دھبّوں سے خراب ہیں جو یقیناً مساجد کی بے حرمتی ہے اور کسی طرح جائز نہیں، حدیث میں ہے کہ ملائکہ کو بھی ان تمام چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے، (یعنی جن سے آدمیوں کو ایذا پہنچتی ہے) تو جب ایک انسان اپنے مکان کو اس طرح کوڑے کباڑ سے آلودہ دیکھنا نہیں چاہتا، تو ملائکۃ اللہ باوجود لطافت طبع کے کب اس کو پسند کر سکتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ مسجد کی صفائی کا خود اہتمام فرماتے تھے، حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانۂ مبارک میں مساجد میں چھڑکاؤ کیا جاتا تھا۔ اور جھاڑو دی جاتی تھی۔ (مصنف ابن ابی شیبہ قلمی جلد اول ص ۲۶۶)

اور حضرت یعقوب بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ان النبی ﷺ کان یتبع غبار المسجد بجریدۃ (مصنف ابن ابی شیبہ)

ترجمہ: نبی کریم ﷺ مسجد کے غبار کو کھجور کی ٹہنی سے صاف کیا کرتے تھے۔

اور حضرت مطّلب بن عبد اللہ بن خطب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ گھوڑے پر سوار ہو کر مسجد قبا میں تشریف لے گئے، اس میں نماز پڑھی، پھر فرمایا اے یرقا (کسی شخص کا نام ہے) مجھے ایک کھجور کی ٹہنی لا دو، اس نے لا کر دیدی آپ نے ایک کپڑے سے اپنی کمر باندھی اور تمام مسجد میں جھاڑو دی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ قلمی ص ۲۶۷ ج ۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری اُمّت کے اعمال کے ثواب سب میرے سامنے پیش کئے گئے یہاں تک کہ ایک تنکا کہ جس کو کسی شخص نے مسجد سے نکال دیا ہو اس کا ثواب بھی پیش کیا گیا، اور میرے

سامنے اُمت کے گناہ بھی سب پیش کئے گئے، پس میں نے کوئی گناہ اس سے بڑا نہیں دیکھا کہ ایک آدمی قرآن مجید کی کوئی سورت یا آیت یاد کر کے پھر بھول جائے۔

(مشکوٰۃ از ابوداؤد و ترمذی)

اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت نبی کریم ﷺ کے زمانۂ مبارک میں مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی جب اس کا انتقال ہوا تو چونکہ رات کا وقت تھا، صحابہ نے یہ سمجھ کر کہ اگر آنحضرت ﷺ کو اطلاع کی گئی تو آپ تشریف لائیں گے اور اندھیرے میں آپ کو تکلیف ہوگی اس کو خود ہی نماز پڑھ کر دفن کر دیا اور آپ کو اسوقت اطلاع نہیں کی جب صبح کو اطلاع ہوئی تو فرمایا:

اذا مات لكم ميت فأذنوني إني رأيتهافي الجنةلما كانت تلقط من القداء في المسجد

(منتخب الكنزعن المعجم الكبير للطبراني)

ترجمہ: جب تم میں سے کسی کا انتقال ہو تو مجھے خبر کر دیا کرو میں نے اس عورت کو جنت میں دیکھا ہے۔ اس لئے کہ وہ مسجد سے کوڑا کباڑ اٹھا دیتی تھی۔

مسئلہ: مسجد میں تھوکنا ناجائز ہے، حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: **البزاق في المسجد خطيئة** اور حدیث میں ہے کہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے **بزق (الی) بين عينه** (ترجمہ) جو شخص مسجد کی جانب قبلہ میں تھوکتا ہے اور دفن (یا صاف) نہیں کرتا تو وہ قیامت کے دن سخت گرم ہو کر آئے گا، یہاں تک کہ اس کے ماتھے پر آ کر گرے گا۔ (منتخب الکنز)

مسئلہ: مسجد میں لہسن اور پیاز اور مولی لانا یا اس کو کھا کر مسجد میں داخل ہونا ناجائز ہے۔ (درمختار، طریقہ محمدیہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

من اکل ھٰذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مسجد نا فان الملائکۃتتأذی مما یتأذی منہ الانس۔ (بخاری ومسلم)

ترجمہ: جو شخص کہ بدبودار درخت (یعنی پیاز) کھائے وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے اس لئے کہ فرشتوں کو بھی ان تمام چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے جن سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے۔

مراد یہ ہے کہ جب تک اس کی بدبو منہ سے نہ جائے اس وقت تک مسجد میں نہ داخل ہو، اور یہی حکم ہے ہر بدبودار چیز کا، جیسے حقہ اور سگریٹ اور لہسن وغیرہ کا، جیسا کہ فقہ کی معتبر کتابوں میں لکھا ہے، اور طریقہ محمدیہ میں مولی کو بھی اسی حکم میں داخل کیا ہے۔

تنبیہ:۔ حقہ، سگریٹ پینے والے کثرت سے اس میں غفلت کرتے ہیں، ان کو ہمیشہ اس کا خیال رکھنا چاہئے۔

فائدہ:۔ اس حدیث میں اگرچہ صراحۃً تو فقط کھانے کی چیز کا ذکر ہے لیکن چونکہ اخیر میں اس کی دلیل بھی یہ ذکر فرمائی ہے کہ فرشتوں کو بھی ان چیزوں سے ایذا ہوتی ہے جن سے انسانوں کو ہوتی ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ یہ حکم فقط کھانے کی چیزوں میں منحصر نہیں بلکہ تمام استعمال کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے۔

مسئلہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں میں پسینہ وغیرہ کی بدبو ہے تو اس کو بھی اس وقت تک مسجد میں جانا نہ چاہیے جب تک کہ اس بدبو کو کسی طرح زائل نہ کرے۔

مسئلہ: اسی حدیث سے ثابت ہوا کہ مٹی کا تیل مسجد میں جلانا جائز نہیں۔

مسجد میں خوشبو کی دھونی دینا

مسجد میں لوبان عود وغیرہ کی دھونی دینا، اگربتیاں جلانا سنت ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا

ہمیشہ دستور رہا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے۔

جنبوا مساجد کم (الی) جمروھا فی الجمع (رواہ ابن ماجۃ)

(ترجمہ) ''اپنی مسجدوں سے بچوں اور پاگلوں کو علیحدہ رکھو اور ان کو اپنی خرید وفروخت اور شور سے پاک رکھو اور سزا دینے اور تلوار کھینچنے سے پاک رکھو، اور ان کے دروازوں پر وضوخانہ نہ بناؤ اور ان کو ہر جمعہ کے دن خوشبو کی دھونی دیا کرو۔

اس طویل حدیث میں نبی کریم ﷺ نے منجملہ بہت سے ارشادات کے ایک یہ بھی حکم فرمایا ہے کہ جمعہ کے دن مساجد کو خوشبو کی دھونی دیا کرو، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بروایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نقل کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ہر جمعہ کے روز مسجد میں دھونی دیتے تھے۔

افسوس کہ آج یہ سنت بالکل چھوٹ گئی ہے، لوگ مساجد کے اندر طرح طرح کی مکروہ تکلفات کرتے ہیں، مگر اس سنت کی طرف توجہ نہیں کرتے آج یہ سنت بالکل مرچکی ہے، جو شخص اس کو زندہ کرے گا تو جب تک لوگ اس پر عمل کرتے رہیں گے اس کو ثواب ملتا رہے گا، کیونکہ حدیث میں ہے:

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ من تمسک بسنتی عند فساد امتی فلہ اجر مائۃ شھید۔ (مشکوٰۃ)

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو شخص میری امت کے فاسد ہونے کے بعد میری سنت پر عمل کرتا رہے گا اس کو سو (۱۰۰) شہیدوں کا ثواب ملے گا''۔

مسجد کی طرف جانے کے آداب اور اس کا ثواب

تمام دنیا کے شاہی درباروں اور عدالتوں کے خاص خاص آداب مقرر ہوتے

ہیں، جن کو ہر شخص جانتا ہے، چونکہ مسجد تمام بادشاہوں کے پیدا کرنے والے کا عظیم الشان دربار ہے، اس لئے اس کے بھی کچھ آداب ہیں، جو اس دربار کے ناظم یعنی نبی کریم ﷺ نے ہم کو سکھلائے ہیں، ہر مسلمان پر ضروری ہے کہ ان کو معلوم کرے اور ان کے موافق چلنے کی کوشش کرے، اور وہ آداب یہ ہیں۔

جب کوئی مسجد میں جانا چاہے تو اسے چاہیے کہ پہلے اچھی طرح طہارت اور وضو کرے، اور پھر مسجد کی طرف چلے، کیونکہ حدیث میں ہے:

من خرج من بيته (الى) فاجره كا جر المعتمر (مشکوٰۃ عن ابی داؤد)

ترجمہ: جو شخص اپنے گھر سے پاک صاف ہو کر فرض نماز کے لئے نکلا تو اس کا ثواب ایک حج کرنیوالے کے برابر ہے جو احرام باندھ کر چلا ہو۔

اور جو شخص چاشت کی نماز کے لئے پاک ہو کر مسجد کو جاتا ہے تو اس کا ثواب ایک عمرہ کرنے والے کے برابر ہے، بشرطیکہ اس کی غرض مسجد میں جانے سے اس نماز کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے:

من دخل الى المسجد بشيء فهو حظه۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: ''جو شخص مسجد میں جس کام کے لئے آتا ہے وہی اس کا حصہ ہے''۔

یعنی جو نماز یا ذکر اللہ کے لئے مسجد میں حاضر ہوتا ہے تو اس کو وہی ملتا ہے اور اگر کسی دنیوی غرض یا باتوں کے لئے جاتا ہے تو نیکیوں میں اس کا حصہ نہیں بلکہ اس کا حصہ صرف وہی کام ہے جس کے لئے مسجد میں آیا ہے۔

اور حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص اپنے گھر سے مسجد کی طرف نکلتا ہے تو اس کا اعمال نامہ لکھنے والا فرشتہ اس کے ہر قدم پر دس نیکیاں لکھتا ہے۔ (منتخب الکنز)

اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز

کے لئے مسجد میں جاتا تھا تو آپ آہستہ آہستہ قدم رکھتے تھے۔ (منتخب الکنز عن الطبرانی)

نیز حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ لوگوں سے خطاب کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ میں (مسجد میں جانے کے وقت) چھوٹے چھوٹے قدم کیوں رکھتا ہوں، وجہ یہ ہے کہ بندہ جب تک نماز کی طلب اور تیاری میں رہتا ہے نماز ہی کے حکم میں سمجھا جاتا ہے۔ (منتخب الکنز از مستدرک عالم، معجم کبیر للطبرانی وغیرہ)

اور حدیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم انے فرمایا ہے کہ سب سے زیادہ ثواب نماز میں اس شخص کے لئے ہے جو زیادہ دور سے چل کر آتا ہے۔

(مشکوٰۃ)

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث گذر چکی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو سلمہ سے فرمایا ہے، اے بنوسلمہ، اپنے پہلے ہی گھروں میں رہو تمہارے قدم نیکیوں میں لکھے جائیں گے۔ (مسلم)

لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسجد کے قریب رہنے کی کوئی فضیلت نہیں جیسا کہ مسجد کے پڑوس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے لکھا جا چکا ہے بلکہ ثواب حاصل کرنے کے مختلف درجات اور مختلف صورتیں ہیں، قریب رہنے والے قرب سے فائدہ اٹھائیں اور دور رہنے والے کثرت اقدام سے اپنی نیکیاں بڑھائیں، ارحم الراحمین کی رحمت کا دروازہ ہر شخص کے لئے ہر وقت کھلا ہوا ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے کہ مرد کی نماز جماعت کے ساتھ بہ نسبت گھر یا دکان میں تنہا پڑھنے کے پچیس گنا زیادہ ثواب رکھتی ہے اور یہ زیادتی اس لئے ہے کہ جب مرد وضو کرتا ہے اور وضو کو اچھی طرح تمام سنن اور مستحبات کے ساتھ کرتا ہے، پھر مسجد ہی کی طرف نکلتا ہے اور صرف نماز ہی کے لئے

نکلتا ہے (نہ کسی دنیوی کام کے لئے) پس جب وہ قدم اُٹھاتا ہے تو ہر ایک قدم کے بدلہ میں اس کا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے اور ایک خطا معاف کی جاتی ہے۔

پس جب نماز پڑھتا ہے تو جب تک وہ اپنی جگہ بیٹھا رہے فرشتے اس کے لئے یہ دعا کرتے رہتے ہیں کہ اے اللہ! اس پر رحم کر، اے اللہ! اس پر رحم کر، اور ایک روایت میں ہے کہ فرشتے اپنی دعا میں یہ بھی کہتے ہیں کہ اے اللہ اس کو بخش دے ،اے اللہ! اس کی توبہ قبول کرلے، جب تک کہ وہ کسی کو تکلیف و ایذا نہ پہنچائے ،اور وضو نہ توڑے۔ (مشکوٰۃ عن الصحیحین بخاری و مسلم)

مسجد کے لئے گھر سے نکلے تو یہ دعا پڑھے

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ عَلَیْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشَایَ هٰذَا فَاِنِّیْ لَمْ اَخْرُجْهَا اَشَرًا وَّلَا رِیَاءً وَّلَا سُمْعَةً خَرَجْتُ اِتِّقَاءَ سَخَطِكَ وَابْتِغَاءَ رِضَاكَ اَسْئَلُكَ اَنْ تُنْقِذَنِیْ مِنَ النَّارِ وَاَنْ تَغْفِرَلِیْ ذُنُوْبِیْ۔ (رواہ ابن انس فی عمل الیوم واللیلۃ مرفوعاً)

مسئلہ: مسجد میں جانے کے وقت وقار اور سکون کے ساتھ چلنا چاہئے دوڑنا نہ چاہئے، حدیث میں ہے جب مسجد کے دروازے پر پہنچے تو یہ دُعا پڑھے۔

مسجد کے دروازے پر پڑھنے کی دعا

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَاغْفِرْلِیْ

(ترجمہ) ”اے اللہ میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے اور مجھے بخش دے“۔

اس کے بعد نہایت ادب کے ساتھ مسجد میں داخل ہو۔

حکایت...... بعض بزرگانِ سلف سے نقل کیا جاتا ہے کہ جب وہ مسجد کے دروازے پر پہنچتے تھے تو بوجہ خوف کے ان کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، لوگوں نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ لوگ جب دنیا کے کسی حاکم کے دربار میں جاتے ہیں تو ان پر اس کا رعب چھا جاتا ہے، اور ڈرتے ہیں کہ کوئی بات عدالت کے آداب اور حاکم کی شان کے خلاف نہ ہو جائے تو کیا میں احکم الحاکمین کے دربار کی اتنی بھی وقعت نہ کروں، جتنی ایک ادنیٰ حاکم کی کی جاتی ہے، اس خوف سے میرا رنگ زرد ہو جاتا ہے، کہ کہیں اس دربار کی شان کے خلاف کوئی بات صادر نہ ہو جائے''۔ پھر جب مسجد میں داخل ہو تو مستحب ہے کہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے۔ جس کو تحیۃ المسجد کہتے ہیں، نبی کریم ﷺ نے اس کی تعلیم فرمائی۔ (مشکوٰۃ عن الصحیحین)

مسئلہ: لیکن یہ تحیۃ المسجد صرف ظہر اور عصر، عشاء میں مستحب ہیں، فجر کی نماز سے پہلے بھی سوائے سنت فجر کے اور کوئی نفل نہ پڑھنا چاہیے، اور مغرب کی نماز سے پہلے بھی کوئی نفل پڑھنا مستحب نہیں ہے۔

مسئلہ: جو شخص کثرت سے مسجد میں آتا جاتا رہتا ہو تو اس کے لئے ہر روز صرف ایک مرتبہ دو رکعتیں پڑھ لینا تحیۃ المسجد کے لئے کافی ہے۔ (اشباہ ص ۵۵۹)

اُن کاموں کا بیان جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں

مسئلہ: جس شخص کو غسل کی حاجت ہو اس کو مسجد میں داخل ہونا حرام ہے اسی طرح حائضہ اور نفاس والی عورت کے لیے بھی مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔ (درمختار و اشباہ وہدایہ وغیرہ) لیکن عیدگاہ اور مدرسہ اور خانقاہ وغیرہ اس بارے میں

مسجد کے حکم میں نہیں ہیں۔ (درمختار ص ۳۲)

مسئلہ: مسجد میں نجاست کا داخل کرنا جائز نہیں اور اسی لیے ناپاک تیل کو مسجد میں جلانا جائز نہیں اگرچہ مسجد سے باہر اس کا جلانا جائز ہے۔

مسئلہ: مسجد میں بچوں اور پاگلوں کو داخل کرنا حرام ہے اگر ان کی نجاست کا گمانِ غالب ہو، ورنہ مکروہ ہے۔ (اشباہ والنظائر)

حدیث میں ہے: "**جنبوا مساجد کم صبیانکم و مجانینکم**" یعنی اپنی مسجدوں سے بچوں اور پاگلوں کو دور رکھو"

مسئلہ: مسجدوں میں میت کا داخل کرنا ناجائز ہے اور اس میں نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہ ہے البتہ چبوترہ جو مسجد کے صحن وغیرہ میں اسی کام کے لئے بنایا گیا ہو اس میں نمازِ جنازہ مکروہ نہیں اور فناء مسجد کے حکم میں ہے۔ (اشباہ و درمختار وغیرہ)

مسئلہ: جوں مار کر مسجد میں ڈال دینا مکروہ ہے، اور یہی حکم کھٹمل کا بھی ہونا چاہیے۔

مسئلہ: مسجد میں پیشاب کرنا حرام ہے اگرچہ کسی برتن میں لیا جائے، اسی طرح مسجد میں فصد لینا بھی حرام ہے اگرچہ خون برتن میں لیا جائے۔

مسئلہ: مسجد کے اجزا میں سے کوئی چیز اینٹ یا چونہ وغیر لینا بھی ناجائز ہے اسی طرح مسجد کے فرش کی مٹی لینا بھی ناجائز ہے، البتہ ایک جگہ ڈھیر لگا ہوا ہو یا تھوڑی سی بغرض تبرک لے لے تو جائز ہے اور یہی حکم کعبہ شریف کی مٹی کا ہے۔ (اشباہ والنظائر) لیکن یہ سب اُس وقت ہے کہ جب فرش مسجد پُختہ اینٹوں یا پتھر کا نہ ہو اور اگر پُختہ ہو تو پھر وہاں سے مٹی اُٹھانا مسجد کی صفائی میں داخل اور عین ثواب ہے۔ (کذا فی حاشیہ الاشباہ للحموی)

مسئلہ: مسجد میں تھوکنا بھی حرام ہے، اس کا مفصل بیان صفائی مسجد کے تحت میں

گذر چکا ہے۔

مسئلہ: مسجد میں وضو کرنا اور کلی کرنا بھی ناجائز ہے، اگرچہ مستعمل پانی کسی برتن میں جمع کرتا رہے۔ (بدائع حاشیہ اشباہ)

مسئلہ: البتہ معتکف کے لئے جائز ہے کہ مسجد میں وضو کرے، یا پیر دُھوئے اور مستعمل پانی کسی برتن میں جمع کرتا رہے اس طرح کہ مستعمل پانی مسجد میں نہ گرے، ورنہ اس کے لئے بھی جائز نہیں۔ (بدائع الصنائع)

مسئلہ: مسجد میں کنواں کھودنا ناجائز ہے، البتہ اگر پہلا کُھدا ہوا ہو تو اس کو باقی رکھا جا سکتا ہے۔ (اشباہ)

مسئلہ: اگر مسجد کے دو دروازے ہوں تو ایک سے داخل ہو کر دوسرے سے گذر جانا اور مسجد کو گذرگاہ (راستہ) بنانا ناجائز ہے، البتہ اگر کسی عذر سے کبھی اتفاقاً مسجد سے گذر گیا تو مضائقہ نہیں، لیکن اس کی عادت ڈالنا ناجائز ہے، اور وہ شخص جو ایسا کرے فاسق ہے۔ (اشباہ والنظائر وقنیۃ الفتاویٰ)

مسئلہ: مسجد میں درخت بونا بھی ناجائز ہے البتہ سیلابی اور تری کو دور کرنے کے لئے لگائے جائیں تو مضائقہ نہیں۔ (الاشباہ)

مسئلہ: مسجد میں دستکاری کرنا بھی ناجائز ہے، مثلاً کپڑا سینا، ٹوپی وغیرہ بننا، زیور کا جڑنا وغیرہ غرض ہر قسم کی دستکاری مسجد میں ممنوع ہے، یہاں تک کہ حدیث اور تفسیر اور فقہ کے مسائل بھی اجرت پر لکھنا مسجد میں ناجائز ہے۔

مسئلہ: بچوں کو قرآن شریف وغیرہ اُجرت لے کر مسجد میں پڑھانا باتفاق ناجائز ہے اور بلا اجرت محض ثواب کے لئے بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ (کذا فی الاشباہ) لیکن بعض فقہاء اس کو بھی جائز نہیں سمجھتے کیونکہ بحکم حدیث مسجد میں بچوں

کا داخل کرنا ہی نا جائز ہے۔ (کذا فی حاشیۃ الاشباہ عن القرتاشی)

مسئلہ: البتہ اگر کوئی شخص مسجد میں بیٹھ کر اس لئے دستکاری کرتا ہے کہ مسجد کی حفاظت کرے اور حفاظتِ مسجد کی اس کے علاوہ صورت نہ ہو تو پھر مضائقہ نہیں۔ (اشباہ)

مسئلہ: کسی مصیبت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ (اشباہ)

اس مسئلہ کی تفصیل ضمیمہ رسالہ اسی آداب المساجد میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

مسئلہ: مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے، اس مسئلہ کی مزید تفصیل ضمیمہ میں دیکھئے۔

مسئلہ: مسجد میں جماع کرنا اور پائخانہ کرنا اگرچہ کسی برتن میں ہو حرام ہے اور مسجد کی چھت بھی ان تمام احکام میں مسجد ہی کے حکم میں ہے (اس لئے جس زمین پر مسجد ہے، اس کا بالائی حصہ آسمان تک اسی حکم میں رکھا جائے البتہ اگر بوقتِ بناء مسجد اس کا بالائی حصہ یا تحتانی حصہ تہ خانہ یا دوکان کے لئے مسجد سے مستثنیٰ کر لیا گیا ہو وہ مسجد کے حکم میں نہ ہوگا، یہ استثنیٰ اس وقت جائز ہوگا جب کہ اس کی آمدنی مسجد پر وقف ہو۔ (کما سیأتی)

مسئلہ: جس شخص نے کوئی بدبودار چیز کھائی ہو اس کو مسجد میں داخل ہونا اس وقت تک جائز نہیں جب تک بدبو اپنے منہ سے دور نہ کرے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص لہسن یا پیاز کھائے وہ ہماری مسجدوں سے الگ رہے اس لئے کہ جن چیزوں سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے فرشتوں کو بھی ان سے تکلیف پہنچتی ہے، جیسا کہ صفائی مسجد کے بیان میں گذر چکا ہے۔ طبرانی کی روایت میں مولی کو بھی لہسن اور پیاز کے ساتھ شمار کیا ہے، آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جس شخص کے منہ میں پیاز وغیرہ کی بدبو پائی جاتی تھی، اس کا

ہاتھ پکڑ کر مسجد سے باہر نکال دیا جاتا تھا۔ (حاشیہ اشباہ)

فائدہ:۔ علامہ ابن قیمؒ نے طب نبوی میں لکھا ہے کہ جو شخص مولی کھانے کے وقت شروع ہی میں آنحضرت ﷺ پر درود بھیجے تو منہ میں اس شخص کے بدبو پیدا نہ ہوگی۔ (حاشیہ اشباہ)

مسئلہ: گندہ دہن اور لہسن پیاز کھانے والے آدمی کو دوسرے نمازی اپنے پاس کھڑے ہونے سے منع کر سکتے ہیں،

مسئلہ: حقہ سگریٹ پینے والے اور تمباکو کھانیوالے کا بھی تمام چیزوں میں یہی حکم ہے، جب تک تمباکو کی بدبو دور نہ کرے، مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ: جو آدمی جذام (کوڑھ) میں مبتلا ہو مسجد کے گھڑوں اور پیالوں سے پانی پینے سے منع کیا جا سکتا ہے۔ (حاشیہ اشباہ)

مسئلہ: جس شخص کے کپڑوں میں پسینہ کی بدبو یا اور کسی چیز کی بدبو ہو جیسے تیلیوں اور موچیوں کے کپڑوں میں ہوتی ہے، تو اس کا حکم بھی بعنیہ وہ ہے جو لہسن اور پیاز کھانے والوں کا ہے، جب تک بدبودار کپڑے علیحدہ نہ کریں مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ تیلی اور موچی اگر ان کے کپڑے صاف نہ ہوں تو صف اول میں کھڑے نہ ہوں بلکہ صفِ آخر میں کھڑے ہوں۔ (حاشیہ اشباہ للحموی)

مسئلہ: موذی آدمی اور جانوروں کو مسجد سے روکا جا سکتا ہے۔

مسئلہ: مسجد کے اندر جنازہ کی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (ہدایہ وغیرہ)

مسئلہ: اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جائے تو یہ بھی

مکروہ ہے، لیکن بضرورت کیا جائے تو جائز ہے (اس مسئلہ کی مزید تفصیل ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

مسئلہ: مسجد میں خرید وفروخت اور جملہ عقود (معاملات) نکاح کے علاوہ ناجائز ہیں، البتہ معتکف کے لئے بقدر حاجت جائز ہے، بشرطیکہ سامانِ فروخت مسجد میں داخل نہ کرے۔

مسئلہ: گم شدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کرکے تلاش کرنا بھی ناجائز ہے البتہ اگر مسجد ہی میں کوئی چیز گم ہوئی ہو تو اس کو وہاں لوگوں سے دریافت کرسکتا ہے۔

مسئلہ: مسجد میں اشعار پڑھنا اور کھانا کھانا اور سونا جائز نہیں، البتہ اگر اشعار نصیحت ووعظ کے ہوں، یا آنحضرت ﷺ کی مدح یا حقانیت اسلام کے متعلق ہوں تو ان کو مسجد میں پڑھنا اس شرط پر جائز ہے کہ نمازیوں اور ذکر وشغل کرنے والوں کو اس سے تشویش نہ ہو۔

مسئلہ: مسافر اور معتکف کے لئے مسجد میں کھانا اور سونا جائز ہے۔ (اشباہ)

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا

مسئلہ: جو دنیا کی باتیں خارج مسجد جائز اور مباح ہیں مسجد میں وہ بھی ناجائز ہیں اور جو خارج مسجد بھی ناجائز ہوں وہ مسجد میں سخت حرام ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسجد میں دنیا کی باتیں نیکیوں کو اس طرح کھالیتی ہیں جس طرح آگ لکڑیوں کو کھالیتی ہے، اور خزانۃ الفقہ میں لکھا ہے کہ جو شخص مسجد میں دنیا کی باتیں کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے چالیس دن کے عمل حبط کردیتا ہے۔

(اشباہ)

مسئلہ: اگر باتیں کرنے کی غرض سے مسجد میں نہ بیٹھے، بلکہ اتفاقی طور سے کوئی دنیا

کی ضروری بات آہستہ کہہ دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (اشباہ) لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی بچے، جیسا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین کے عمل سے ظاہر ہے۔

حکایت:...... حضرت خلف رضی اللہ عنہ مسجد میں بیٹھے تھے ان کا غلام آیا اور کچھ دنیا کی بات ان سے دریافت کرنے لگا، آپ وہاں سے اُٹھ کر مسجد سے باہر آ گئے اور پھر جواب دیا۔

مسئلہ: مسجد میں ذکرِ جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا وغیرہ سب ناجائز ہیں (خلاصۃ الفتاویٰ) البتہ اگر مسجد میں کوئی آدمی نماز یا تسبیح وغیرہ میں مشغول نہ ہو تو پھر بعض علماء نے اجازت دی ہے، (بیان ذکر الذاکر للشیخ عبدالوہاب الشعرانی) اور بعض علماء نے مسجد میں جہراً ذکر کرنے اور جہراً قرآن پڑھنے کو مطلقاً ناجائز فرمایا ہے اس مسئلہ کی مزید تفصیل اور پوری تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ضرور دیکھئے)

تنبیہ:...... افسوس کہ لوگ آجکل اس سے بہت غافل ہیں اکثر تو دنیا کی باتوں ہی میں اس قدر شور کرتے ہیں کہ مہذب چوپاؤں اور نشست گاہوں میں بھی ایسا نہیں ہوتا خدا کی پناہ شریعتِ اسلام تو مسجد میں آواز سے تلاوت قرآن اور ذکر جہر کو ناجائز قرار دے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں کہ بازاروں کے شور سے بچو اور مسلمانی کا دعویٰ کرنے والے دنیا کی باتوں سے مسجد کو بازار کا نمونہ بنائیں۔ ؎

ہرگزم باور نمی آید زروئے اعتقاد
ایں ہمہ ہا کردن و دیں پیمبر داشتن

خدا کے فرشتے ان کے دست ظلم سے سخت ضیق میں ہیں وہ خوش ہیں کہ ہم مسجد سے ثواب کی گٹھڑی باندھ کر لے چلے لیکن:

خواجہ پندارد کہ دارد حاصلے حاصلے خواجہ بجز پندار نیست

ثواب کا تو کہنا کیا، ڈر ہے کہ کہیں پہلے کئے دھرے عمل بھی اس گستاخی اور بے ادبی کی نذر نہ ہو گئے ہوں:

حاصل خود کرد صرف کیمیا ہیچ چیز از کیمیا حاصل نکرد

جب مباح شور سے تمام انسانوں اور فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے تو اس ناجائز طوفان بے تمیزی سے کیا کچھ ایذا نہ ہوتی ہوگی اور فرشتے کیا کچھ اس کے لئے بددعا نہ کرتے ہوں گے یاد رہے کہ جو لوگ مسجدوں میں شور کر کے تسبیح و تہلیل کرنے والے اور نماز پڑھنے والے فرشتوں اور انسانوں کے ذکر و شغل میں خلل ڈالتے ہیں وہ اس آیت کے ماتحت وعید میں داخل ہیں

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا۔

ترجمہ: اور اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو خدا کی مسجدوں میں اس کے ذکر سے منع کرے اور مسجدوں کے ویران ہونے کی کوشش کرے۔

یہ آیت اگرچہ کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن مسلمانوں کے لئے یہ اور بھی زیادہ ڈرنے کی چیز ہے کہ ان کے افعال کفار کے مشابہ ہونے لگیں پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ آیت میں ذکر اللہ سے منع کرنے اور مساجد کی بربادی میں کوشش کرنے سے یہ مراد نہیں کہ کفار نے مسجد میں قفل ڈالدیا تھا اس کے منہدم کرنے کی کوشش کرتے تھے کیونکہ یہ واقعات کے خلاف ہے بلکہ ذکر اللہ کی ممانعت اور مسجد کی بربادی سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ لوگ شور و شغب وغیرہ کے ذریعہ سے اس قسم کے اسباب پیدا کرتے تھے جو ذکر اللہ میں حارج ہوں اور اسی کو مسجد کی بربادی کہا گیا، کیوں کہ مسجد کی

آبادی ذکر سے اور بربادی اس کے چھوڑنے سے ہے۔ خدا کے لئے وہ مسلمان ذرا خدا سے ڈریں جن کی حرکات سے لوگوں کی نماز اور ذکر اللہ میں حرج ہوتا ہو۔

حکایت:...... ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نماز میں تھے ایک شخص آیا جو کچھ چیز لئے ہوئے تھا، اس کو صف کے آگے ڈال دیا اور خود نماز میں شریک ہو گیا، (جیسا کہ عموماً آجکل کیا جاتا ہے) فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جب نماز سے فارغ ہوئے تو اس کو سزا دی کہ تو نے نمازیوں کو تشویش میں ڈالا۔ (کتاب الاعتصام للشاطبی)

اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کو نمازیوں کے آگے اس طرح ڈالنا یا اُٹھانا کہ ان کی توجہ اس کی طرف پھر جائے بُرا ہے، لیکن اگر بضرورت حفاظت اپنے سامان کو آہستہ سے اس طرح سامنے رکھ دے کہ نمازیوں کو تشویش نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ: مسجد میں ہوا خارج کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ فرشتوں کو ہر اُس چیز سے ایذا ہوتی ہے جس سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے۔ (اشباہ وحاشیہ اشباہ)

تنبیہ: اس حکم (عدم جواز) سے معتکف بھی مستثنیٰ نہیں ہے، بلکہ اس ضرورت کے لئے بھی مسجد سے باہر جانا اسی طرح جائز ہے جیسے پیشاب یا پاخانہ کے لئے۔

(کذا فی العالمگیریۃ)

مسئلہ: مسجد میں جھگڑا کرنا بھی ناجائز ہے۔

مسئلہ: مسجد میں فرش بچھانا اور چراغ جلانا سنت ہے، لیکن صرف اسی حد تک کہ جس کی ضرورت ہے۔

مسئلہ: مسجد کا چراغ تہائی رات تک جلایا جا سکتا ہے، اس کے بعد اگر کوئی شخص بیٹھے تو اپنا چراغ جلائے۔ (خلاصۃ الفتاویٰ) البتہ اگر اہل چندہ تصریحاً تمام رات جلانے کی اجازت دیدیں تو پھر جائز ہے۔

مسئلہ: خاص خاص راتوں میں مثلاً رمضان میں ختم قرآن کی رات میں زیادہ چراغ یا قندیل وغیرہ روشن کرنا بدعت اور نا جائز ہے، اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے اول تو اس میں مجوس کی عبادت اور ہندوؤں کی دیوالی کے ساتھ مشابہت ہے اور حدیث میں کافروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے پر سخت وعیدیں آئی ہیں۔ مثلاً

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ۔(رواہ احمد وعندالسخاوی فی المقاصد الحسنۃ)

ترجمہ: یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کرے وہ انہی میں سے ہے۔

دوم اس چراغاں کیوجہ سے مسجد کھیل تماشا کی جگہ بن جاتی ہے، چھوٹے بچے اور نا اہل لوگ جمع ہو کر شور کرتے ہیں۔ (حاشیہ اشباہ مختصراً)

مسئلہ: جو شخص مسجد کے ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے سے گذرنے کا عادی ہو گیا ہو وہ گنہگار اور فاسق ہے (اشباہ) مسجد میں اپنے نماز پڑھنے کے واسطے کوئی جگہ مقرر کر لینا بھی منع ہے، اور اگر کوئی شخص ہمیشہ ایک ہی جگہ بیٹھا رہتا ہو تو یہ جگہ اس کے لئے شرعاً متعین نہیں ہوتی، اگر کوئی شخص اس سے پہلے جا کر اس جگہ بیٹھ جائے تو اس کو وہاں سے اُٹھانے کا حق نہیں۔ (اشباہ مع حاشیہ)

مسئلہ: اہل محلّہ کے لئے جائز ہے کہ وہ ایک مسجد کی دو (۲) کر دیں یا دو مسجد کی ایک بنا دیں۔

مسئلہ: ایک مسجد کا سامان مثل لوٹے یا صف بوریا وغیرہ کا دوسری مسجد میں عاریۃً لینا جائز نہیں۔ (اشباہ)

مسئلہ: مسجدوں میں اپنے گھروں کا سامان رکھنا جائز نہیں، البتہ فتنۂ عامہ جنگ وغیرہ کے زمانے میں اگر عام خوف ہو تو اس وقت گھروں کا سامان مسجد میں بند کیا جا سکتا ہے۔ (اشباہ)

مسئلہ: مسجد کے دروازے کو قفل لگانا ناجائز ہے، اگر سامان مسجد کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو کسی آدمی کے ذریعہ سے حفاظت کی جائے۔ (خلاصۃ الفتاوی) اگر حفاظت کی کوئی اور صورت نہ ہو تو پھر اس طرح قفل لگانا جائز ہے کہ نمازوں کے اوقات میں کھول دیا جایا کرے۔ (خلاصہ نقلاً عن الجامع الصغیر)

مسئلہ: مسجد میں بوریا وغیرہ رکھنے کے لئے کوئی چھوٹی سی کوٹھری بنا لی جائے تو جائز ہے۔

مسئلہ: مسجد کا بوریا وغیرہ گھر یا حجرہ میں لے جانا جائز نہیں۔

(خلاصۃ الفتاویٰ جلد ا ص ۲۷)

فائدہ:۔ اسی حکم میں مسجد کے لوٹے اور دیگر سامان بھی داخل ہیں۔

مسئلہ: اگر مسجد میں ایک طرف وعظ ہو رہا ہے اور دوسری طرف قرأت قرآن، تو جو خود آدمی عالم نہیں اور معانی قرآن مجید کو خود نہیں سمجھتے اُن کے لئے وعظ سننا اولیٰ ہے اور جو خود قرآن مجید کے معانی سمجھتا ہے اس کے لئے قرآن مجید سننا اولیٰ ہے۔ (شامی)

مسئلہ: مسجدوں کی دیواروں پر لکھنا درست نہیں۔ (درمختار)

مسئلہ: اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چمگادڑ یا اور کوئی جانور وغیرہ گھونسلہ بنا لے تو اس کا گرا دینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہوں میں نہ گرایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے اقرّوا الطیرَ علیٰ وکناتھا، یعنی پرندوں کو اپنے گھونسلوں میں رہنے دو۔ (قنیہ ص ۱۷۵)

اس مسئلہ کی تحقیق ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

مسئلہ: اگر مسجد میں تنگی ہو تو نماز پڑھنے والے کو حق ہے کہ بیٹھے ہوئے آدمی کو اس جگہ سے ہٹا دے، اگرچہ وہ ذکر یا قرأتِ قرآن یا درس و تدریس میں مشغول ہو یا معتکف ہو۔ (قنیہ)

مساجد کے چند مخصوص احکام

مسئلہ: اگر مسجد میں جماعت ہوتی ہو اور صفوف سے علیحدہ کوئی شخص امام کے پیچھے اقتدا کرلے تو یہ اقتدا درست ہو جائے گی، مثلاً مسجد کے ایک حصہ میں جماعت ہو رہی ہے، اور درمیان میں چند صفوں کی جگہ چھوڑ کر کچھ آدمی اس امام کی اقتداء میں نماز پڑھنا شروع کردیں تو نماز ادا ہو جائیگی اور علاوہ مسجد کے اور کسی مکان میں اس طرح اقتداء کے لئے اتصالِ صفوف شرط ہے۔ (قنیہ، درمختار وغیرہ)

مسئلہ: مسجد کے احاطہ میں جو عموماً سہ دری یا کمرے وغیرہ بنے رہتے ہیں یا خالی صحن پڑا رہتا ہے جس کو فناء مسجد کہتے ہیں۔ اس کا حکم بھی اس بارے میں مسجد ہی کا سا حکم ہے، یعنی صحت اقتداء کے لئے اتصال صفوف شرط نہیں۔

(خلاصۃ الفتاویٰ ص ۱۵۱ ج ۱)

مسئلہ: عیدگاہ کا بھی اس معاملہ میں مسجد کا سا حکم ہے، اگرچہ اکثر احکام میں وہ بحکم مسجد نہیں۔

تنبیہ:۔ مسجد میں بغیر اتصالِ صفوف کے بھی اقتداء ہو جاتی ہے، اور فرض نماز ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا فعل کرنا جائز ہے، کیونکہ جماعت میں صفوں کا متصل کرنا اور درمیان کی گنجائش کو بھرنا واجب ہے، اور اس کے خلاف کرنے پر حدیث میں سخت وعیدیں مذکور اور درمیان کی گنجائش کو بھرنے کا بہت بڑا ثواب عظیم مذکور ہے، حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ یا تو اپنی صفوں کو درست کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے چہرے مسخ کردے گا۔ (مشکوۃ)

مسئلہ: جو مسجد نماز جنازہ یا عید کے لئے بنائی جائے اس کے اتصالِ صفوف کے علاوہ اور مسائل میں مساجد کا حکم نہیں۔ (خلاصہ ص ۲۲۷ ج ۱)

مسئلہ: اگر محلّہ میں دو مسجدیں ہوں تو ان میں جو قدیم ہے اس میں نماز پڑھنا افضل ہے، اور اگر قدامت میں دونوں برابر ہیں تو جو گھر سے زیادہ قریب ہو اس میں افضل ہے اور اگر قرب میں بھی برابر ہوں تو پھر اختیار ہے کہ جس میں چاہے پڑھے، پھر اگر دونوں مسجدوں میں سے ایک کی جماعت کم ہو اور دوسری کی زیادہ تو اگر یہ شخص عالم ہے تو اس مسجد میں نماز پڑھے جس کی جماعت کم ہے تاکہ اس کی وجہ سے اس کی جماعت بڑھ جائے ورنہ اختیار ہے جس میں چاہے پڑھے لیکن مناسب یہ ہے کہ دونوں میں جس کا امام زیادہ نیک اور مسئلہ ومسائل کا جاننے والا ہو اس کو اختیار کرے۔

(خلاصۃ الفتاویٰ ص ۲۲۸ ج ۱)

مسئلہ: جس شخص کو اپنے محلّہ کی مسجد میں جماعت نہ ملی تو اچھا یہ ہے کہ کسی دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے پڑھے یا اپنے گھر لوٹ جائے اور وہاں اپنے اہل کے ساتھ پڑھے (بدائع)

مسئلہ: اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں تکبیر اُولیٰ یا ایک دو رکعت فوت ہو جانے کا خیال ہو تب بھی افضل یہی ہے کہ اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے دوسری مسجد میں نہ جائے اگرچہ وہاں پوری جماعت مل سکتی ہو۔ (خلاصہ ص ۲۲۸ ج ۱)

مسئلہ: اگر اپنے گھر میں نماز شروع کی اور پھر محلّہ کی مسجد یا کسی اور مسجد میں اقامت کی آواز سنی تو نماز کو نہ توڑے، بلکہ پوری کرلے (خلاصہ)

مسئلہ: اذان کے بعد بغیر نماز پڑھے مسجد سے باہر نکلنا ناجائز ہے جبکہ یہ مسجد محلّہ کی مسجد ہو، ورنہ جائز ہے کہ وہاں سے نکل کر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز ادا کرے، بشرطیکہ محلّہ کی مسجد میں جماعت ملنے کا یقین ہو، لیکن اس صورت میں افضل یہی ہے کہ وہاں سے نہ نکلے۔

مسئلہ: مسجد میں برقی پنکھا لگانا جائز ہے، لیکن ابن الحاج مکی نے مدخل میں اس کو بھی ایک درجہ کی بدعت فرمایا ہے، کیونکہ سلف صالحین میں اس کا دستور نہ تھا، انتہی۔

مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ اگرچہ اس کے بدعتِ شرعیہ ہونے میں تامل ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ترک ہی افضل ہے، اور اسی میں سلف کا پورا اتباع ہے۔ (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب ؒ)

مسئلہ: فاحشہ عورت نے اگر حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد نہیں ہے اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ملے گا۔ (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ)

اس مسئلہ کی مزید تفصیل اور پوری تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

مسئلہ: کسی مسجد کو عمدہ بنانے کی غرض سے منہدم کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس کے گر جانے کا خطرہ نہ ہو، اور اگر منہدم ہو جانیکا خطرہ ہو تو اہل محلّہ کے لئے اس کا گرا دینا جائز ہے۔ (کذا فی سراج المنیر از مجموعہ فتاویٰ)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد شکستہ اور ویران ہو کر نماز پڑھنے کے قابل نہ رہے یا جو محلّہ وہاں آباد تھا وہ ویران ہو گیا اور اس بنا پر وہاں مسجد کی ضرورت نہ رہی تب بھی وہ قیامت تک مسجد ہی رہے گی کسی کی مِلک نہ بنے گی میں اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (درمختار، البحر الرائق وغیرہ)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد اس طرح بنائی جائے کہ نیچے دکانیں یا تہ خانہ وغیرہ بنا کر ان کی چھت پر مسجد کا صحن یا مسجد کی کوئی عمارت ہے تو یہ اس شرط پر جائز ہے کہ نیچے کی دکانیں مسجد کی طرح وقف ہوں اور ان کی آمدنی مسجد کے مصالح میں صرف ہو اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مسجد کی چھت پر کوئی مکان بغرض

مصالح مسجد بنا دیا جائے ،ان دونوں صورتوں میں اس مسجد کی مسجدیت میں کوئی خلل نہ آئے گا چنانچہ فتاویٰ شامی میں بحوالہ اسعاف نقل کیا ہے۔

وبه صرح فی الاسعاف فقال واذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجدا و كان وقفاً عليه صار مسجداً۔

ترجمہ: یعنی اگر مسجد کے نیچے کا تہ خانہ یا اوپر کا بالاخانہ مسجد ہی کے سامان وغیرہ رکھنے کے لئے ہو یا مسجد پر وقف ہو یعنی اس کی آمدنی مسجد میں صرف ہو تو یہ مسجد ہو جائے گی۔

(اس مسئلہ کی مکمل تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ملاحظہ فرمایئے)

مسئلہ: اس صورت میں نیچے کی دکانیں اور اوپر کا مکان وغیرہ مسجد میں داخل نہ ہوگا اور اسی بنا پر ان کا کرایہ دینا، ان میں تجارت کرنا غسل کی حالت والے آدمی اور حیض ونفاس والی عورت کا ان میں داخل ہونا وغیرہ سب جائز ہوگا۔

تنبیہ:۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ صورت صرف اسی وقت ہوسکتی ہے کہ مسجد بنانے کے وقت اول ہی بنانے والے نے اوپر کے مکان یا نیچے کے تہ خانہ یا دوکان وغیرہ کو مسجد سے علیحدہ کر کے کرایہ پر دینے اور اس کو مسجد پر وقف کرنے کی نیت کر لی ہو، ورنہ اگر اوّل مسجد بنا دی گئی تو پھر بعد میں اس کے نیچے کوئی دکان یا اوپر کرایہ کے لئے مکان بنانا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ مسجد کے اوپر آسمان تک اور نیچے زمین کی انتہا تک سب کا سب قیامت تک کے لئے مسجد ہے، اس میں کسی جزو کو اب مسجد سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا اور ایسی صورت کے لئے شروع رسالہ میں لکھا جا چکا ہے کہ مسجد کی چھت تمام احکام میں مسجد کے برابر محترم ہے، اس پر پیشاب پاخانہ یا جماع وغیرہ کرنا اور حائضہ عورت وغیرہ کا اس میں داخل ہونا جائز نہیں۔

مسئلہ: مسجد کے جزو کو مسجد سے علیحدہ کر کے اور کوئی چیز بنانا ہرگز جائز نہیں اگر چہ

مصالح مسجد ہی کے متعلق ہو مثلاً مسجد کے فرش میں حوض بنانا یا زینہ وغیرہ بنانا، البتہ مسجد بنانے کے وقت اول سے حوض وغیرہ کی جگہ متعین کر کے الگ کر لی جائے تو جائز ہے جیسا کہ عموماً دستور ہے،

مسئلہ: مشترک زمین میں بغیر اجازت شرکاء مسجد بنانا جائز نہیں اور اگر بنا دی جائے تو اس میں نماز پڑھنے والے کو مسجد کا ثواب حاصل نہ ہوگا، بلکہ ایسی مسجد میں نماز نہ پڑھنا چاہئے۔ (مجموعہ فتاویٰ عبدالحی صاحبؒ)

مسئلہ: کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ اپنے گھر کا دروازہ مسجد کی دیوار میں کھول لے، اگر چہ یہ شخص مسجد میں درس دیتا ہو، البتہ مسجد ہی کا کوئی مکان امام کے لئے بنایا گیا ہو تو اس میں دروازہ مسجد کی طرف رکھا جا سکتا ہے۔ (قنیۃ الفتاویٰ ص ۴۹)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد ویران اور منہدم ہو جائے اور وہاں کوئی محلّہ بھی باقی نہ رہے جس سے اس کی آبادی کی آئندہ توقع ہو، بلکہ وہ محض مسمار پڑی ہو تو ایسی صورت میں بعض فقہاء قاضی خاں، ملاخسرو وغیرہ نے اس کی اجازت دی ہے کہ اس مسجد کا سامان نقل کر کے کسی دوسری مسجد میں لگا دیا جائے، اور اس جگہ کو محفوظ اور محترم رکھا جائے، اس لئے کہ وہ قیامت تک مسجد ہی ہے، لیکن جمہور فقہا کے نزدیک اسوقت بھی اس کا نقل کرنا جائز نہیں، بلکہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اسی مسجد کی تعمیر کی کوشش کریں، تاکہ اس طرف سے گذرنے والے مسلمان اس میں نماز پڑھا کریں، البحر الرائق، سعادت الساجد، خزانۃ المفتین وغیرہ فقہ کی معتبر کتابوں میں جمہور کا فتویٰ اسی پر نقل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم

مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی جس کو منافقین نے اس غرض سے بنایا تھا کہ

مسجد (۱) قبا کی جماعت میں تفریق پیدا ہو اور مسلمانوں میں اس تفریق سے آپس کی اُلفت کم ہو، نیز منافقین اس میں جمع ہو کر آنحضرت ﷺ پر طعن و تشنیع وغیرہ کیا کریں، قرآن مجید نے اس مسجد کے متعلق حکم فرمایا: لَا تَقُمْ فِيْهِ اَبَدًا ط "آپ اس مسجد میں کبھی کھڑے نہ ہوں"، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مسجد میں ہرگز نماز نہ پڑھیں اس لئے مسلمانوں پر واجب ہے کہ جب مسجد بنائیں اس کا خیال رکھیں کہ اس کی غرض کسی اور مسجد کی جماعت کم کرنا یا مسلمانوں میں تفریق ڈالنا یا فخر و مباہات ہرگز نہ ہو، ورنہ نیکی برباد گناہ لازم کا مصداق ہوگا، اور یہ مسجد ضرّار کے مشابہ ہوگی۔

(اس مسئلہ کی تفصیل ضمیمہ میں دیکھئے۔)

تفسیرِ کشاف میں نقل کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر ملک فتح کئے تو آپ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ اپنے اپنے محلوں میں مسجدیں بنائیں، مگر ایسی دو مسجدیں نہ بنائیں کہ جن میں ایک سے دوسری کو ضرر پہنچے یعنی کسی ایک کی غرض دوسری مسجد کی جماعت کو توڑنا اور کم کرنا ہو۔

مسئلہ: اگر ایک مسجد کے نمازیوں میں آپس میں کسی وجہ سے اختلاف رہتا ہو، اور بغرضِ رفع فساد کوئی فریق دوسری مسجد بنالے تو یہ مسجد، مسجدِ ضرار کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

مسئلہ: اگر کسی مسجد میں مقلدین اور غیر مقلدین کا آپس میں جھگڑا رہتا ہو اور کوئی فریق دوسری مسجد بنالے تو یہ بھی مسجد ضرار کے حکم میں نہیں۔

مسئلہ: اگر محلّہ میں مسجد موجود ہے، لیکن کچھ لوگ کاروبار میں رہنے کی وجہ سے وہاں کی جماعت میں شریک ہونے سے محروم رہتے ہوں وہ لوگ اگر اپنے گھروں کے بالکل متصل مسجد بنالیں تو یہ بھی مسجد ضرار میں داخل نہیں، بشرطیکہ اُن کی غرض

---

(۱) مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔

مسجد قدیم کی جماعت توڑنا نہ ہو، لیکن پھر بھی اَولیٰ یہ ہے کہ نماز مسجد قدیم میں ادا کی جائے۔ (مجموعہ فتاویٰ) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

عیدگاہ کا حکم

اسی رسالہ میں گذر چکا ہے کہ اقتداء کے مسئلہ میں عیدگاہ کا حکم مسجد کے برابر ہے، یعنی جیسے مسجد میں باوجود صفوں کے متصل نہ ہونے کے (اقتدا درست ہے ایسے ہی عیدگاہ میں اگرچہ صفیں متصل نہ ہوں تب بھی امام کے ساتھ اقتدا درست ہو جائے گی، اس کے علاوہ اکثر احکام میں عیدگاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے، مثلاً غسل کی حاجت والا آدمی، اور حیض ونفاس والی عورت اس میں داخل ہو سکتے ہیں

(مزید تفصیل در ضمیمہ)

ضمیمہ مسائلِ ضروریہ

ماخوذ از امداد الفتاویٰ

از افادات حکیم الامّت حضرت مولانا اشرف علی نور اللہ مرقدہٗ

مسئلہ: ایک مسجد میں دو جگہ تراویح پڑھنا بشرطیکہ از راہِ نفسانیت نہ ہو اور آوازوں کے تصادم سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو جائز ہے، مگر افضل یہی ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب پڑھیں، جیسا کہ بخاری کی حدیث میں عبدالرحمٰن ابن القاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ رمضان میں ایک روز مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا کہ کوئی شخص تنہا تراویح پڑھ رہا ہے اور کوئی دو چار آدمیوں کے ساتھ، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان متفرق پڑھنے والوں پر کوئی تشنیع نہیں فرمائی، مگر ایک امام کے ساتھ پڑھنے کو افضل فرما دیا۔ (بخاری ص۲۲۹ ج۱)

مسئلہ: نابالغ کی زمین میں مسجد بنانا جائز نہیں، اگر چہ وہ اجازت دیدے۔

(تتمہ امداد الفتاویٰ)

مسئلہ: اگر گورنمنٹ کوئی زمین مسجد کے لئے دیدے اور اس کو واپس نہ لے تو یہ وقف جائز ہے، اور اس زمین پر جو مسجد بنی ہو وہ مسجد کے حکم میں داخل ہے کیونکہ وقف علی المسجد حکم میں وصیّت للمسجد کے ہے اور غیر مسلم اگر کسی مسجد کے لئے وصیت کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کو ثواب سمجھتا ہے تو یہ وصیت صحیح ہے ورنہ نہیں، موجودہ گورنمنٹ اگر مسجد کے لئے زمین دینے کو ثواب سمجھتی ہے، تب تو وقف کے صحیح ہونے میں شبہ ہی نہیں اور اگر اس کا یہ

اعتقاد نہ ہوتو اس کی توجیہہ یہ ہے کہ یہ زمین جو گورنمنٹ دیتی ہے وہ حقیقت میں رعایا کی ہوتی ہے میونسپلٹی کے مشورے سے دیتی ہے اور ممبران میونسپلٹی وکیل ہوتے ہیں رعایا کے، اور رعایا میں ہندو ہیں یا مسلمان اور اکثر ہندو بھی ایسے مصارف کو قربت وثواب ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں، لہٰذا یہ وقف جائز ہے۔ (تتمہ ص ۱۲۹ جلد اول)

مسئلہ: کافر اگر مسجد میں چندہ دے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کافر اس کو ثواب سمجھتا ہے تو لینا درست ہے ورنہ نہیں۔ ہدایہ کی کتاب الوصیت میں یہ تفصیل ہے، مگر گفتگو اس میں ہے کہ آیا دینے والے کی رائے معتبر ہے یا اس کے مذہب کا حکم، مشہور اول ہے، اور احقر کے نزدیک راجح ثانی ہے، یہ حکم تو فی نفسہ ہے، لیکن عوارضِ خارجیہ کو دیکھتے ہوئے کفار کا چندہ لینا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں ان کا احسان مسلمانوں پر ہوگا۔ والا سلام یعلو ولا یعلی (تتمہ امداد الفتاویٰ ص ۱۳۰ ج ۱)

مسئلہ: کسی مملوکہ مکان کی کھڑکی مسجد میں کھولنا اگر آمد ورفت کے لئے ہے تو جائز نہیں اور اگر مخصوص ہوا وغیرہ کے لئے کھولا ہے اور جس دیوار میں کھڑکی کھولتا ہے وہ اس کی مملوک ہے اور کوئی غرض فاسد نہ ہو، نیز اس سے اہل مسجد و مسجد کو کسی قسم کا حرج وضرر نہ پہنچے تو جائز ہے، اور اگر کوئی نقصان یا بے احتیاطی ہو تو یہ جائز نہیں، مثلاً وہاں سے مسجد میں دُھواں جائے یا خس وخاشاک اس سے پھینکا جائے تو یہ منع ہے۔ (امداد الفتاویٰ متخرجاً من بعض عبارات الہدایہ)

مسئلہ: مسجد میں آواز دار گھنٹہ رکھنا جائز ہے، جیسا کہ فقہاء نے طبل سحر کی اجازت لکھی ہے۔ (تتمہ امداد الفتاویٰ ص ۱۴۳ ج ۱)

ضمیمہ آداب المساجد

داب المساجد فی آداب المساجد

بعد الحمد والصلوٰۃ آداب المساجد ایک رسالہ ہے مؤلفہ مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی سلمہ کا اس کی طبع مکرر کے وقت مولوی صاحب نے رسالہ کے بعض مقامات پر نشان بنا کر مجھ سے نظر ثانی کی استدعا فرمائی ان مقامات پر میں نے جو لکھا ہے اس کا نام داب المساجد (بمعنی الشان کما فی القاموس بابدل الهمزة کما قرأه السوسی) رکھ دیا اول ''قولہ'' سے رسالہ کی نشان کردہ عبارت نقل کی گئی اور جہاں پر کہ استفساری عبارت تھی اس کے بعد وہ لکھ دی پھر ''اقول'' سے اپنا مشورہ لکھ دیا اور دو مقام پر از خود کچھ مضمون ضروری سمجھ کر لکھ دیا اور اسی زمانہ میں دو سوال دوسری جگہ سے آ گئے تھے ان کا جواب بھی بمناسبت رسالہ بطور ضمیمہ کے اس کے ساتھ ملحق کر دیا۔

وباللہ الاستعانة والیه الالتجاء والاستکانة

کتبہ اشرف علی ۱۳ رمضان ۱۳۴۶ھ

ان کاموں کا بیان، جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں

قولہ...... (مسئلہ) کسی مصیبت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ (اشباہ)

اقول: فقہاء کے اقوال سے اس باب میں جو احقر سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ طاعت کی تو مطلقاً مسجد میں اجازت ہے الا العارض اور معصیت کی مطلقاً ممانعت ہے

خواہ خاص طاعت و معصیت ہی کی نیت سے مسجد میں گیا ہو، خواہ پہلے سے مسجد میں موجود ہو اور اتفاقاً اس طاعت و معصیت کا صدور ہو گیا ہو اور جو امر نہ طاعت ہو نہ معصیت بلکہ مباح ہو اس کے لیے خاص مسجد میں جانا تو مکروہ ہے اور اگر پہلے سے مسجد میں حاضر ہے اور اتفاقاً اس مباح کی حاجت پیش آئی لیکن اس کی نیت سے مسجد میں نہیں گیا بلکہ کسی طاعت کے لیے گیا اور وہاں اس مباح میں بھی اشتغال ہو گیا تو بشرط عدم اکثار جائز ہے پس اس مسئلہ کا محمل وہ صورت ہے کہ خاص اسی غرض سے مسجد میں جا کر بیٹھا کہ اہل تعزیت مجھ کو میت کی تعزیت دیں گے اور بعض روایات میں جو ایسے ہی موقع پر حضور اقدس ﷺ کا مسجد میں تشریف رکھنا منقول ہے اس کا محمل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا نشر احکام و فصل خصومات کے لیے مسجد میں تشریف رکھنے کا معمول پہلے سے تھا اس روز بھی اسی غرض سے مسجد میں بیٹھے چونکہ وہی جگہ بیٹھنے کی تھی اہل تعزیت وہاں ہی حاضر ہوتے رہے۔

قولہ......(مسئلہ) مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے۔

استفسار: موجودہ زمانہ میں شور و شغب کی وجہ سے منع کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

اقول: لعب حبشہ بالحراب سے زیادہ اس میں شور و شغب نہیں ہوتا، اس عارض کا وہاں اعتبار نہیں کیا گیا تو یہاں کیوں کیا جائے، البتہ جس مندوب مطلوب میں ایسا مفسدہ محتمل ہو وہاں خود مفسدہ کا انسداد کر دینا ضروری ہے بخلاف ایسے امر مباح کے یا مندوب کے جو خود شرعاً مطلوب نہ ہو وہاں خود اس مندوب و مباح ہی کو روک دیں گے اور مطلوبیت نکاح فی المساجد کی خود منقول ہے۔

قولہ......(مسئلہ) اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جائے تو یہ بھی مکروہ ہے لیکن بضرورت کیا جائے تو جائز ہے۔

استفسار: یہ فتویٰ اعلیٰ احد القولین عند الضرورۃ قابل غور ہے تصویب یا تردید تحریر فرمادی جائے۔

اقول: قواعد سے بحالتِ عذر اس پر عمل جائز معلوم ہوتا ہے

کمافی الدرالمختار انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا الی قولہ واذا ضاق الامر اتسع (قلت و ھذا ھو مرادی بالقاعدۃ ص ۵۲۶ ج ۱)

قولہ...... (مسئلہ) مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوتِ قرآن کرنا وغیرہ سب ناجائز ہیں (خلاصۃ الفتاوی) الی قولہ ناجائز فرمایا ہے۔

اقول: اس میں اقوال بہت مختلف ہیں فیصلہ وہ ہے جو شامی نے حاشیہ حموی سے امام سعدانی کا قول نقل کیا ہے۔

اجمع العلماء سلفا و خلفا علی استحباب ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرھا الا ان یشوش جھرھم علی نائم او مصل او قارئ...... الخ (ص ۶۹۱ ج ۱)

اس فیصلہ سے سب اقوال جمع ہو جاتے ہیں اور جنھوں نے علی الاطلاق منع کیا ہے غالب یہ ہے کہ سدّ باب کے طور پر ہے۔ یہ کلام ہے خصوصیت مسجد کے اعتبار سے اور ایک نفس جہر بالذکر اور انصات بقراءۃ القرآن میں ہے، اس میں ارجح یہ ہے کہ اگر جہر مفروط نہ ہو تو جائز ہے، اور وجوب انصات خارج صلوٰۃ اس وقت ہے کہ جبکہ قرأت تبلیغ کے لئے ہو اور اس میں قرآن کی بھی تخصیص نہیں، مطلق تذکیر کا بھی یہی حکم ہے۔ واللہ اعلم

قولہ...... (مسئلہ) اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چمگادڑ یا اور کوئی

جانور گھونسلہ بنالے تو اس کا گرادینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہ میں نہ گرایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے۔اقروا الطیر علی وُکناتھا......الخ

اقول:اس حدیث سے استدلال مشکل ہے اس میں دوسرے محل کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں پرندہ کواڑا کر دیکھتے تھے کہ کس سمت کو گیا اور اس سے شگون لیتے تھے آپ نے اس سے منع فرمایا، باقی گھونسلوں کا گرانا ظاہراً اگر کسی جانور کے رہنے سے مکان گندہ ہوتا ہے تو اس کا گرادینا جائز معلوم ہوتا ہے البتہ اگر انڈے بچوں کے زمانہ میں کچھ انتظار کرے تو اقرب الی الترحم ہے۔ وہٰذ ازدتہ ولم یستفسر منی۔

مساجد کے چند مخصوص احکام

قولہ......(مسئلہ) فاحشہ عورت نے اگر اپنی حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد ہی نہیں اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ہے۔(مجموعہ فتاوٰی مولانا عبدالحیؒ)

اقول:اس میں دو حکم ہیں ایک ثواب نہ ملنا، اس کی دلیل تو نص حدیث ہے ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب او کما قال ،دوسرا حکم اس کا مسجد نہ ہونا اس میں دلیل کی حاجت ہے صرف مولانا عبدالحیؒ کا قول حجت نہیں، مسجد کا احکام میں مسجد ہونا مسئلہ فقہیہ ہے سو کتبِ فقہ میں تحقق مسجد کے لئے مال کا حلال ہونا کہیں مذکور نہیں جیسے کوئی شخص بہ نیت ریاء وقف کرے تو گو وہ وقف مقبول نہ ہو بلکہ خوف معصیت ہے لیکن احکام میں مسجد ہوجائے گی۔ مثلاً اس کی بیع جائز نہیں اس میں حائض وجنب کا داخل ہونا جائز نہیں اس میں بول وتغوّط درست نہیں، اب صرف سوال باقی ہے کہ اس کو کیا کیا جائے، سو اس کا حکم کہیں منقول نظر سے نہیں گذرا لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بند کر کے محفوظ کردیا جائے اور نہ اس میں نماز پڑھیں نہ اس کی بے

حرمتی کریں، البتہ اگر زمین حلال ذریعہ سے حاصل ہوئی ہے اور صرف ملبہ حرام ہے تو بجائے اس کے دوسرے ملبہ سے تعمیر کرادینا جوازِ انتفاع کے لئے کافی ہو جائے گا اور ایسی مسجد مذکور کی جو مال حرام سے بنائی ہوئی ہے ایسی مثال ہے جیسے نعوذ باللہ کوئی شخص ناپاک سیاہی سے قرآن مجید لکھ لے اس میں نہ تلاوت جائز ہے اور نہ اس کی بے ادبی جائز ہے بلکہ دفن کر دیا جائے۔ باقی مسئلہ نازک ہے دوسرے علماء سے بھی اس میں نظر کرالی جائے۔

قولہ...... (مسئلہ) اگر کوئی مسجد ایسی بنادی جائے کہ نیچے دکانیں یا تہہ خانے وغیرہ بنالے۔

اقول: اس باب میں تتبع وتفحص بالغ روایات فقہیہ کے جو میں سمجھا ہوں وہ معروض ہے۔

۱)...... ماخوذ اس مسئلہ کا بیت المقدس کے سرادیپ ہیں جن پر خیر القرون میں کسی نے نکیر نہیں کیا اس سے سمجھا گیا کہ مصالح مسجد کے لئے دوسرا درجہ جو بناء میں مسجد کے تابع ہو مشروع ہے۔

۲)...... یہ حکم تعبدی نہیں بلکہ اشتراک علتِ تبعیت قیاساً متعدی ہوسکتا ہے۔

۳)...... اگر مصالح ویسے ہی ہوں جو سرادیپ مذکورہ سے متعلق ہوں اور تبعیت کی وہی ہیئت جو اُن سرادیپ میں ہے تب تو قیاس یہی ہے اور اگر مصالح دوسری قسم کے ہوں جیسے وقف بالاستقلال للمسجد یا ہیئت تبعیت دوسری طور کی ہو جیسے مسجد کا علو پر ہونا یا مسجد پر علو کا ہونا، اس کا الحاق خفی ہے، چنانچہ بہت روز تک مجھ کو اس میں تردد رہا، لیکن شامی نے کتاب الوقف میں اسعاف سے ایک عبارت نقل کی ہے۔

واذا کان السرادیب اوالعلولمصالح المسجد او کان وقفا علیه صار مسجد ا۔شر نبلا لیه۔

اس میں او کان وقفاً علیہ کا عطف کان لمصالح المسجد پر ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ استقلال للمسجد کا حکم بھی یہی ہے، خواہ اس کا نام مصالح مسجد رکھا جائے خواہ فی حکم مصالح المسجد رکھا جائے، بہر حال حکم مشترک ہے اور ہدایہ میں ہے۔

وروی الحسن عنه ای عن ابی حنیفة انه اذا جعل السعد مسجدًا اوعلیٰ مسکن فهو مسجد وعن محمد عکس هذا ای جعل العلومسجدا یصح ۱۲، وعن ابی یوسف انه جوز فی الوجهین عن محمد انه حین دخل الذی اجاز ذٰلك کله لما قلنا(من الضرورة اھ)ملخصًا

اس سے ظاہر ہے کہ یہ سب ہیئتیں تبعیت کی مقیس علیہ کے ساتھ ملحق ہیں۔

۴)...... یہ الحاق بالقیاس بضرورت ہے، چنانچہ ہدایہ کی مذکورہ عبارت میں ضرورت کا بناء الحاق ہونا مصرح ہے۔

۵)...... اس دوسرے درجہ کی بناء مشروط ہے اس کے ساتھ کہ مسجد کی مسجدیت کے قبل بانی کی نیت اس بناء کی ہو ورنہ بعد تمامیت مسجد کے ایسا کوئی تصرف جائز نہیں۔

۶)...... فقہاء نے جو مسجد کو عنان سماء وتحت الثریٰ تک مسجد کہا ہے یہ تقیید ہے اس صورت کے ساتھ جب کہ بناءِ مسجد کے وقت دوسرے درجہ فوقانی یا تحتانی کے بنانے کی نیت نہ ہو۔

۷)...... ونبهت علیه لعقلة کثیر من الناس عنه حتی المنسوبین الی العلم ان سب احکام میں فناءِ مسجد بھی یعنی حصہ متعلقہ مسجد ہی کے حکم میں ہے۔

فی البحر الرائق فی المجتبی لایجوز لقیم المسجد ان یبنی حوانیت فی حد المسجد او فنائه (ج ۸ ص ۲۶۹)

مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم

قولہ...... مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی الی قولہ مسجدِ ضرار کے مشابہ ہوگی۔

اقول: ماشاء اللہ مولف سلمہٗ نے اس تعبیر میں کہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی، نہایت احتیاط کا استعمال کیا ہے ورنہ اکثر اہل جرأت ایسی مسجد کو جس کی بناء ریاء یا مراء ہو مسجد ضرار ہی کہہ دیتے ہیں جس سے ایہام ہوتا ہے کہ وہ مسجد ہی نہیں، جیسے مسجد ضرار مسجد ہی نہ تھی اور ایہام ہوتا ہے کہ اس کا ہدم یا بے حرمتی بھی جائز ہے، جیسے مسجد ضرار کے ساتھ یہی عمل کیا گیا، تو مشابہ کا لفظ بڑھا کر ان سب محذورات کو دفع کر دیا، یعنی انتفا ثواب و فسادِ غرض میں اس کے مشابہ ہوا نہ کہ انتفاء مسجدیت میں بھی، کیونکہ منافقین کی تو نیت ہی مسجد بنانے کی نہ تھی تلبیس و تدلیس کے لیے اس کا مسجد نام رکھ دیا تھا اور مسلمان خواہ کسی غرض سے مسجد بنا دے نیت اس کی مسجد ہی بنانے کی ہوتی ہے اس لیے اس کے سب احکام مثل صحت صلوٰۃ، وجوب احترام وغیرہما مسجد کے ہوں گے، پس عدم قبول میں اس کا حکم وہی ہوگا جیسا ابھی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا مذکور ہوا، البتہ اتنا تفاوت ہو گا کہ اُس کی اصلاح کی کوئی صورت ہی نہیں، اور اِس کی اصلاح توبہ سے ہو سکتی ہے یعنی بعد توبہ کے وہ بناء مقبول بھی ہو جائے گی، و هذا ایضا زدته ولم یستفسر منی۔

عیدگاہ کا حکم

قولہ...... اکثر احکام میں عیدگاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے، مثلاً غسل کی

حاجت والا آدمی اور حیض ونفاس والی عورت اس میں داخل ہوسکتی ہے۔

اقول: اس کے خلاف کوئی حکم نظر سے نہیں گزرا پس یہ حکم صحیح ہے البتہ اس کی بھی تنظیف وتطییب کا اہتمام رکھنا اولیٰ ہے حدیث:

امر رسول اللہ ﷺ ان تبنی المساجد فی الدور وان تطیب وتطهر او کما قال اذا ارید بالدار ما یسکنون فیها لا المحلة مسجد المحلة مسجد حقیقی۔

اور اگر اس مسئلہ پر کسی کو مخالفت حدیث کا شبہ ہو کہ یعتزلن الحیض المصلی اس کا جواب یہ ہے کہ اس اعتزال کی وجہ حرمت دخول مصلی نہیں ہے بلکہ قطع صف مصلیات بالتخلل بینهن ہے خوب سمجھ لو۔

اشرف علی

۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

مسجد کے متعلق دو ضروری فتوے

سوال اول: مسلمان حاکم اگر انگریزی لباس نہ پہنے تو لوگ اس کی وقعت نہیں کرتے کیا اس عذر سے انگریزی لباس جائز ہے؟

الجواب: آپ جیسے سلیم الفہم دانشمند سے ایسا خیال عجیب ہے، اول تو یہ محض توہم ہے جو تجربہ ومشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ اس سے وقار بڑھ جاتا ہے۔ اول تو دینداری کی یہ خاصیت ہے کہ خاص کر جب ممتاز شخص میں دین داری ہو زبانوں پر اس کی مدح اور قلوب میں اس کی عظمت ہوتی ہے پہلے تو ہیبت مع الوحشت والنفرت تھی پھر ہیبت مع الانس والمحبت ہو جاتی ہے پھر اس کی ایک لم بھی جو حدیث میں وارد ہے۔

مَنْ (۱)هَابَ اللّٰهَ هَابَهٗ كُلُّ شَیْءٍ

ان سب کے علاوہ اگر کسی مقام پر عوام اس خیال کے ہوں کہ داڑھی منڈانے سے زیادہ مرعوب ہوں بہ نسبت داڑھی رکھنے کے یا کفار کے لباس سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت اسلامی لباس کے یا اس سے بڑھ کر عیسائی ہونے سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت مسلمان ہونے کے تو کیا اس مصلحت کی رعایت اس حد تک وسیع ہو سکے گی؟۔ (۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ)

سوال دوم۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ (۲) میں ایک مشین ایجاد ہوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت فاصلہ تک اسی طرح پہنچا دیتی ہے

---

(۱) یعنی جو اللہ سے ڈرتا ہے اس سے سب چیزیں ڈرتی ہیں۔
(۲) اس سوال کا مفصل اور نہایت محققانہ جواب رسالہ النور تھانہ بھون میں شائع ہوا تھا۔ ۱۲ محمد شفیع

جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے، پس کیا یہ جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعہ سے خطیب کی آواز سامعین تک پہنچادی جائے۔

الجواب۔اول قاعدہ سمجھ لیا جائے، عقلی بھی اور نقلی بھی اور فقہائے حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے، وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت مقصودیت فی الشرع تک پہنچا ہوا اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے، عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے۔اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کی نقل کی ضرورت نہ تھی، مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں، سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:-

وَلَاتَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ۔

ظاہر ہے کہ سبِّ آلہۂ باطلہ مباح تو ضرور ہی اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں، کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتی ہے یعنی حکمت وموعظت ومجادلہ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تسابِ مشرکین للالٰہ الحق کا اس لئے اس سے نہی فرمادی گئی اور اس قاعدہ کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغِ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے، کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جائیں گے اس آلہ کو لہو میں استعمال کرنے کی، لہٰذا ترک اور منع لازم ہوگا، یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ اور لیکچرار ہو، اور اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے، اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماعِ صوت اور مفسدہ اقویٰ ہے، کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں

داخل کرنا ہوگا، جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے، نیز تشبہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ، اس تشبّہ کی بناء پر فقہاء نے غرس اشجار فی المسجد کو منع فرمایا ہے اور تشبّہ بالبیعہ والکنیسہ سے معلّل کیا ہے۔ فقط، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سدالغلط و المفاسد

فی

حُکم اللّغط عِند المسَاجد

سوال ۔ یہاں کی ایسوسی ایشن کے چند مقتدر لیڈروں کی طرف سے ایک استفسار خدمت عالیہ میں روانہ کیا ہے امید ہے کہ جناب رائے گرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

جناب پر روشن ہے کہ آئے دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مساجد کے سامنے باجا بجانے کے متعلق کس قدر کشت وخون ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بمبئی کے خونی ہنگامے سے یہاں کی ایسوسی ایشن کے چند لیڈر بہت متاثر ہوئے اور اب وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے معزز علماء عوام کو سمجھائیں کہ ان باتوں پر لڑنا خواہ مخواہ کے جانی و مالی نقصانات کا شکار ہونا ہے۔

الجواب ۔ اس میں تو شک ہی نہیں کہ گانا بجانا مطلقاً اور مسجد کے قریب خصوصاً فی نفسہ امر منکر ہے، واجبُ الانسداد ہے۔

جزاول کی دلیل نصوص عامہ ہیں اور جزوثانی کی دلیل یہ آیت ہے۔

وما کان صلاتھم عند البیت الا مکاءً وتصدیۃ الخ

(قال) فی روح المعانی مکاءً ای صفیرا تصدیۃ ای تصفیقا وھو ضرب الید بالید بحیث یسمع لہ صوت یروی انھم کانوا اذا اراد النبی ﷺ ان یصلی یخلطون علیہ بالصفیر والتصفیق الی قولہ والماثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذکرناہ الخ ملخصاً۔

اور ظاہر ہے کہ سیٹی بجانا ڈھولک وغیرہ بجانے و مجمع کے مل کر گانے سے بدرجہا اہون وادون ہے، جب اخف واہون پر نکیر کیا گیا تو اثقل واشد پر تو بدرجۂ اولیٰ نکیر ہو گا' اگر چہ اس میں بجز تلہی وتلعب کے اور کوئی غرض ونیت فاسد معارض مقاصد اسلامیہ کے بھی نہ ہو۔

لا طلاق النصوص وللزوم التخلیط والتشویش علی المصلین فی فعلھا عندالمساجد۔

اور بعلت تلہی مطلقا اور بعلت تخلیط و تلبیس خصوصاً مسلمانوں کو بھی اس سے روکا جائے گا، گو اس میں کوئی اور غرض فاسد بھی منافی مقاصد اسلام کے ہو' جیسے مشرکین مکہ کی نیت تھی یعنی اہانت واستخفاف اسلام واخاظت اہل اسلام اور جیسے اب بھی بعض مقامات پر قرائن قویہ سے کفار کی ایسی ہی اغراض معلوم ہوتی ہیں' تو اس حالت میں اس فعل کی شناعت اور بڑھ جائے گی حتیٰ کہ ایسے امور سے جن کا اثر اس قسم کا ہو، ذمیوں کو بھی باوجود اس کے کہ ان کے ساتھ قانون اسلامی میں بہت رواداری برتی جاتی ہے روکا جاتا ہے' اگر چہ وہ اثر ان کی نیت میں بھی نہ ہو منع کے لیے لزوم کافی ہے' التزام شرط نہیں' چنانچہ اہل ذِمہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے۔

الحق أن لایترکوا ان یرکبوا الابضرورۃ و اذا رکبوا بالضرورۃ فلینزلوا فی جامع المسلمین وفی نسخۃ فی

مجا مع المسلمين۔ (هدايه فصل ما ينبغى الذمى)

اور یہ فعل مبحوث عنہ تو اعزاز وتنویہ کفر واستخفاف واخماد اسلام میں اس سے بھی اشد ہے تو اس سے کیوں نہ روکا جائے گا لیکن یہ سب وجوب منع وغیرہ اس وقت ہے جب منع پر قدرت ہو خواہ بلا واسطہ جیسے اسلامی حکومت ہونے کی حالت میں ہوتی ہے خواہ بواسطہ جیسے اسلامی حکومت نہ ہونے کی حالت میں حاکم وقت سے استعانت کی صورت میں ہوتی ہے اور قدرت سے مراد قدرت حسیہ نہیں بلکہ قدرت شرعیہ ہے یعنی جس کا شریعت نے احکام میں اعتبار کیا ہے اور وہ قدرت وہ ہے کہ اس کے استعمال کے بعد کوئی ضرر ایسا لاحق نہ ہو جو نا قابل تحمل ہو، نہ وجوباً یا استحباباً مامور بہ ہو، دلیل اس کی یہ حدیث ہے۔

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ۔ (الحدیث)

ظاہر ہے کہ اگر قدرت حسیہ مراد ہوتی تو ید سے اکثر حالات میں اور لسان سے جمیع حالات میں استطاعت حاصل ہے، پھر فان لم يستطع کا کیا معنی، اس سے واضح ہو گیا کہ عدم استطاعت کے یہ معنی ہیں کہ اس کے استعمال سے کوئی ایسا ضرر لاحق ہو جائے جو نہ قابل تحمل ہو اور نہ وجوباً یا استحباباً مامور بہ ہو۔ کما مر، اسی قدرت کی دو قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں ایک بلا واسطہ ایک بواسطہ اور اگر دونوں قسموں میں ایک قسم کی بھی قدرت نہ ہو تو وجوب تو یقیناً ساقط ہے، باقی جواز سو فقہاء نے اباحت جہاد میں یہ شرط لگائی ہے۔

ان يرجوا الشركة والقوة باجتهاده او باجتهاد من يعتقد فى اجتهاده اوريه وان كان لايرجوا القوة والشركة للمسلمين فى القتال فانه لايحل له القتال لما فيه من القاء نفسه فى

التهلكة اهـ (الباب الاول من كتاب السير من العالمگيرية)

اسی طرح دوسری روایت ہے۔

قال محمد لابأس بان يحمل الرجل وحده على المشركين و انكان غالب رأيه انه يقتل اذا كان فی غالب رأيه ان لاينكی فيهم نكاية بقتل او جرح او هزيمة وان كان غالب رأيه ان لا ينكی فيهم اصلا بقتل ولا بجرح ولا هزيمة ويقتل هو فانه لا يباح له ان يحمل وحده. (الباب السابع عشر كتاب الكراهية من العالمگيرية)

اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت ایسے منکرات کے روکنے کی قدرت مسلمانوں کو بلا واسطہ تو حاصل نہیں پس اگر حاکم سے مدد حاصل ہو جائے ایسا کریں ورنہ صبر کریں باقی جن کو یہ تفصیل معلوم نہ ہو اور وہ مقابلہ اور مقاتلہ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ معذور اور گناہ سے بری ہیں۔

كمافی كتاب الاكراه السلطان اذا اخذ رجلا و قال لاقتلنك او لتشربن هذا الخمر او لتأكلن هذه الميتة او لتأكلن لحم هذا الخنزير كان فی سعة من تناوله بل يفترض عليه التناول اذا كان فی غالب رأيه انه لو لم يتناول يقتل فان لم يتناول حتیٰ قتل كان آثما فی ظاهر الرواية عن اصحابنا وذكر شيخ الاسلام انه آثم ماخوذ بدمه الا ان يكون جاهلاً بالاباحة حالة الضرورة فلم يتناول حتیٰ قتل يرجی ان يكون فی سعة من ذلك فاما اذا كان عالما بالاباحة كان ماخوذا كذا قال محمدؒ۔

(الباب الثانی من كتاب الاكراه من العالمگيرية) (عالمگیری مصری ص ۴۲ ج ۵)

کتبہ اشرف علی عفی عنہ ...... ۲۴ شعبان ۱۳۵۵ھ

٣٩

مساجد کی نئی شکلیں

اور ان کے مفاسد

تاریخ تالیف ــــــــ ۱۵؍ربیع الاول ۱۳۹۰ھ (مطابق ۱۹۷۰ء)

مقامِ تالیف ــــــــ دارالعلوم کراچی

مغربی تہذیب نے مسلمانوں کی معاشرت کو فیشن پرستی اور جدت پسندی کے جس راستے پر ڈال دیا ہے، اس کی تباہ کاریاں وقت کے ساتھ بڑھتی جارہی ہیں، اور اس نے مسلمانوں کو صحت و دولت ہر اعتبار سے نقصان پہنچانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ اب یہ ذوق معاشرت سے نکل کر عبادت اور عبادت گاہوں میں بھی ظاہر ہونے لگا ہے، جو معابد و مساجد کے بالکل ہی خلاف شان اور دینی شعائر سے رفتہ رفتہ محرومی کا سبب ہے، اب بعض لوگوں کا میلان اس طرف ہونے لگا ہے کہ مسجد کی تعمیر میں بھی جدید ترین فیشن کا مظاہرہ کیا جائے۔

اس سلسلہ میں لاہور سے ایک استفتاء آیا تھا، پیش نظر صفحات میں یہی سوال و جواب مذکور ہیں۔

استفتاء

ہمارے شہر لاہور کی ایک مشہور شارع عام پر بیادگار شہداء ایک مسجد عام مسلمانوں کے چندے سے تعمیر ہو رہی ہے، جس کے قریب میں ایک عظیم الشان گرجا کی تعمیر پہلے سے موجود ہے۔

الف...... مسجد شعائر اسلام میں سے ہے، اور دنیا میں ہزار تنوع کے باوجود اس کی ایک ممتاز ہیئت متعین ہے، جس کو دور سے دیکھ کر ہر مسلم وغیر مسلم واقف و ناواقف مسجد سمجھتا ہے۔ لیکن اس مسجد کی تعمیر کا انتظام جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے، انہوں نے اس مسجد کا ڈیزائن دنیا کی سب مسجدوں سے مختلف رکھا ہے کہ جب تک کوئی بتلائے نہیں اس کو دیکھنے والا مسجد نہیں سمجھ سکتا، بلکہ اس کا ایک علیحدہ مینار گرجا کے مشابہ ہے، اور پوری چھت کا محیط اور پست گنبد صومعہ سے مشابہت رکھتا ہے۔

ب...... مسجد سات (مسبع) پہلو سطح پر بنائی گئی ہے، جب کہ مسبع کے اوپر کے کونے کو محراب کی جگہ دی ہے، اور آج تک مسلمانوں نے اس سطح پر مسجد کبھی تعمیر نہیں کی۔ جس کی وجہ سے اول تو مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے کوئی سمت قبلہ متعین نظر نہیں آتی، دوسرے جو سمت قبلہ ہے، اس میں بھی دیوار قبلہ کے بجائے کئی محراب نما درے بنا دیئے گئے ہیں، جس کی وجہ سے باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور سب چیزیں نظر آ کر نماز میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ تیسرے اس کی پہلی صف جو سب سے افضل ہے، وہی سب سے چھوٹی صف ہے، صف اول کی فضیلت بہت کم لوگ حاصل کر سکتے

ہیں، اور اکثریت فضیلت سے محروم رہ جاتی ہے، اس لئے سوال یہ ہے کہ:

۱...... جو مسجد بلاضرورت کے دنیا کی عام مساجد کی ممتاز ہیئت وصورت کے خلاف اس طرح بنائی جائے کیا وہ مسجد شرعی ہے؟ اور اس میں نماز جائز اور اس کے احکام مسجد شرعی کے احکام ہیں؟

۲...... اور اگر اس کو مسجد کا حکم دیا بھی جائے، تو کیا منتظمین مسجد کے لئے یہ جائز ہے کہ عام مسلمانوں کے چندہ سے تعمیر ہونے والی مسجد کی شکل وصورت بگاڑ کر اس کو گرجا، صومعہ یا دوسری عمارتوں کے مشابہ بنا دیں؟ اور مساجد کا اسلامی امتیاز ختم کر دیں؟

۳...... اور کسی فرد یا جماعت نے غفلت یا ناواقفیت سے ایسی شکل کی مسجد بنا دی ہے، تو کیا شرعاً یہ واجب نہیں کہ اس کی اصلاح کر کے عام اسلامی مساجد کے مشابہ بنایا جائے؟

۴...... مسبع پہلو ہونے کی وجہ سے، نیز دیوار قبلہ نہ ہونے کی وجہ سے جو شرعی عیوب پیدا ہو گئے ہیں، کیا تعمیر میں اس کی اصلاح و ترمیم ضروری نہیں؟

سائل محمد عبداللہ چغتائی

۱۵۱ الیف گلبرگ (D) نزد مارکیٹ لاہور

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱...... جہاں تک مسجد کے شرعی ہونے کا معاملہ ہے، اس میں تو کسی دیوار اور

چھت کی بھی ضروری نہیں کوئی فرد یا جماعت اپنی مملوکہ زمین کو مسجد کے لئے وقف کردے، اور عام مسلمانوں کو اس میں نماز کی اجازت دے دے، اور مسلمان اس میں نماز باجماعت ادا کرنے لگیں، تو وہ کھلی زمین بھی مسجد شرعی ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے نہ کوئی عمارت شرط ہے، اور نہ کوئی ڈیزائن مقرر ہے۔ اس میں مسجد ہی کا ثواب ملتا ہے۔ اس کے تمام احکام مسجد ہی کے احکام ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ عام کتب فقہ میں تصریحات موجود ہیں، اس لئے مذکور فی السوال مسجد کے مسجد شرعی ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے۔

۲......دوسرا معاملہ مسجد کی تعمیر اس کی ہیئت اور شکل کا ہے، اس میں یہ بات تو سب سے اہم اور ضروری ہے کہ اس کی تعمیر غیر مسلموں کے معابد کے مشابہ نہ ہو جائے، شریعت اسلام نے معاشرتی امور، لباس وطعام وغیرہ میں بھی غیر مسلموں کی مخصوص صورت اختیار کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ قرآن وسنت کی بے شمار نصوص اس پر شاہد ہیں، قرآن کریم کا ارشاد ہے: **لاتر کنوا الیٰ الذین ظلموا فتمسکم النار** تم ظالموں یعنی کافروں کی طرف میلان نہ رکھو کہ اگر ایسا کیا گیا، تو تم کو بھی جہنم کی آگ پہنچے گی، اور حدیث میں ارشاد ہے: **من تشبہ بقوم فھو منھم او کما قال علیہ السلام** جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص کسی قوم کی مخصوص چیزوں میں ان کی نقل اتارتا ہے، وہ اسی قوم میں داخل سمجھا جائے گا۔ یہ کس قدر وعید شدید ہے، اور معاشرتی امور میں تشبہ بالکفار کا یہ حکم ہے، تو اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عبادات اور معابد کے معاملہ میں تشبہ بالکفار سے اجتناب کرنا کس قدر اہم اور ضروری ہوگا۔ کسی مسجد کی تعمیر، مندر، گرجا، صومعہ کی مخصوص شکل یا اس کا مشابہ صورت میں کرنا بالکل حرام ہے، جو مسجد ایسی بنا دی گئی ہو، اس کو توڑ کر اس مشابہت کو دور کرنا واجب ہے۔ اگر بنانے والوں نے عام مسلمانوں کی اجازت ومشورہ کے بغیر ایسا کیا ہے، تو مصارف کی ذمہ

داری بنانے والوں پر ہوگی۔

دوسری صورت ڈیزائن بدلنے کی یہ ہے کہ وہ غیر مسلموں کے معابد کے مشابہ تو نہیں، مگر مساجد دنیا کی خصوصیات اور ہیئت وصورت سے مختلف دوسری عمارتوں کی شکل میں ہے، جس کو عام لوگ دور سے دیکھ کر مسجد نہیں سمجھ سکتے۔ یہ صورت اگرچہ تشبہ بالکفار سے تو نکل گئی مگر مساجد کی تعمیر میں بلا کسی شدید مجبوری کے ایسی ہیئت وشکل اختیار کرنا بھی بہت سے دینی مفاسد کی وجہ سے مکروہ و مذموم ہے۔ اور اصل تعمیر کو توڑے بغیر جس قدر اس کو مساجد دنیا کے ہم شکل بنایا جا سکتا ہے، وہ اصلاح ضروری ہے۔

اس معاملے میں سب سے پہلے سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ہر قوم دنیا میں اپنی خصوصیات اور مخصوص شعائر سے زندہ رہتی ہے، جو قوم اپنے خصوصی امتیازات اور شعائر کو فنا کر دے، اس کو کسی مستقل قوم کی حیثیت سے دنیا میں زندہ رہنے کا حق نہیں دیا جاتا۔

اسلام چونکہ مسلمانوں کو تمام اقوام عالم سے ممتاز ایک مستقل قوم بنانے کا داعی ہے، اس لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام تعلیمات میں مسلمانوں کی سیرت وصورت لباس اور وضع قطع کھانے پینے اور رہن سہن کے تمام طریقوں میں ایسی ہدایات دی ہیں، وہ ان سب چیزوں میں دوسری اقوام سے ممتاز رہیں۔

مدینہ طیبہ کے یہود داڑھی بھی بڑھاتے اور مونچھیں بھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے وہاں پہنچے، تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ داڑھی تو خود شعار اسلام ہے، تم اپنی مونچھیں ترشوا دیا کرو، تا کہ یہود سے تمھاری شکل ممتاز ہو کر دور سے پہچانی جائے۔ اسی طرح لباس اور کھانے پینے کے جو طریقے کسریٰ وقیصر اور عجم میں رائج تھے، ان سے جدا سادہ اور پاکیزہ طریقوں کی تعلیم دی۔ مسلمانوں کا یہ اسلامی امتیاز خود کفر و اسلام میں ایک حد فاصل اور دوسری قوموں کے لئے رشک وحسد کا موجب تھا کہ دنیا

میں مشرق و مغرب کے مسلمان اپنی ان امتیازی خصوصیات میں مشترک اور متحد نظر آتے تھے۔

یہ تو معاشرتی امور کا معاملہ تھا، عبادات میں تو اسلام نے یہاں تک احتیاط سے کام لیا کہ طلوع آفتاب، غروب آفتاب نصف النہار کے جو اوقات مشرکین کی عبادت کے اوقات تھے، ان اوقات میں ہر قسم کی نماز بلکہ سجدہ تک کو حرام قرار دے دیا۔

اقوام یورپ جب صلیبی جنگوں میں مسلمانوں سے عہدہ برآ نہ ہو سکیں، تو انہوں نے بڑی گہری سازش سے جو سست رفتار زہر مسلم قوم کے لئے تیار کئے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ان پر مغربی معاشرت، مغربی فیشن مسلط کر دیا جائے۔ جس کو یہ محض ایک دنیوی اور معاشی چیز سمجھ کر اختیار کرلیں گے، پھر معاشرت بدلنے کے بعد خیالات وعقائد واعمال واخلاق بدلنے کا راستہ آسان ہو جائے گا۔ اس کا یہ فریب ہم پر چل گیا، جس کا نتیجہ آج ہم اس شکل میں دیکھ رہے ہیں کہ وہ قوم جو شعائر اسلام بلکہ اسلام کی یادگاروں پر جان دینے والی تھی، وہ خود ہی ان کو ایک ایک کر کے رخصت کر رہی ہے۔

غور کیا جائے تو ہماری نئی نسل کی فیشن اور جدت پسندی کا یہ درجہ کہ مساجد و معابد کو بھی نئے فیشن میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ غیر شعوری طور پر انگریزوں کی اس صد سالہ کوشش کا نتیجہ ہے، جس کے ذریعہ وہ مسلمانوں کے ذہن کو اسلامی خصوصیات سے نہ صرف بے گانہ بلکہ بیزار بنانا چاہتے تھے۔

اس کی کھلی ہوئی علامت یہ ہے کہ مسلمانوں کی قوم اور ان کی تاریخ تعمیری ترقیات میں بھی کوئی مفلس قوم نہیں، دنیا میں ان کی مساجد کیسی کیسی عالی شان، حسین اور خوبصورت موجود ہیں، اگر کسی کو اپنے تعمیری ذوق ہی کو پورا کرنا ہے، تو مساجد عالم

میں اچھی سے اچھی مسجدیں موجود ہیں ان سب کو چھوڑ کر نئے فیشن اختیار کرنے کو غیر شعوری طور پر اسلام بیزاری کے سوا کیا کہا جائے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ یہ مفسدہ بھی کچھ کم نہیں کہ مساجد کی ممتاز شکل و صورت اس کے منارے اور گنبد دور سے مسلمانوں کو اپنی طرف دعوت دینے کا کام بھی کرتے ہیں۔ ہر ناواقف، نووارد یہ علامات دیکھ کر نماز کے وقت ان کی طرف دوڑتا ہے، جب یہ نہ رہا، تو اجنبی لوگوں کو وہاں تک پہنچنا مشکل ہوگا، اس کے علاوہ مسلمانوں کی تعمیری ترقیات کے دور میں مساجد کی یہ مخصوص ہیئت عملی طور پر اسلام کی شان و شوکت کا مظاہرہ بھی ہے۔ ہر آنے والا اس کو دیکھ کر محسوس کر لیتا ہے کہ یہ مسلمانوں کا شہر ہے، یہ جدت پسندی شہر کو اس سے بھی محروم کر دیتی ہے۔

اسی مغربی ذہن نے آج کل ہماری قوم کو قدامت پسند اور جدت پسند کے دو فرقوں یا جماعتوں میں بانٹ دیا ہے، اگر اسلامی تعلیمات سے پہلے صرف عقل ہی سے دیکھا جائے، تو یہ تفرقہ ہی بے عقلی پر مبنی ہے، کون نہیں جانتا کہ نہ ہر نئی چیز اچھی مفید ہی ہوتی ہے، اور نہ ہر پرانی چیز خراب یا مضر ہی۔ عقل کی بات تو یہ ہے کہ انسان کو نہ قدامت پسند ہونا چاہئے، نہ جدت پسند بلکہ حقیقت پسند ہونا چاہئے۔ جو چیزیں پرانی اچھی ہیں، ان کو اختیار کرے، جو چیزیں نئی اچھی اور نافع و مفید ہیں، ان کو اختیار کرے۔

سب سے آخر میں ایک اہم بات قابل نظر یہ ہے کہ اسی فیشن پرستی اور جدت پسندی کے دور میں خود ان قوموں نے جو فیشن اور جدت پسندی کی دواعی ہیں، اپنے معاشرتی امور میں تو فیشن اور جدت اختیار کر لی ہے، مگر ان کے معابد اور گرجاؤں میں وہی قدامت پسندی ہر جگہ دیکھی جاتی ہے۔

اس فیشن پرستی اور جدت پسندی سے نہ ہندوؤں نے اپنے مندروں کے

ڈیزائن بدلے نہ نصاریٰ نے گرجاؤں کے نہ یہود نے صوامع کے، کس قدر افسوس ہے کہ ہم مسلمان کہلانے والے ہی اس کے شکار ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس لئے مندرجہ سوال ہفت پہلو مسجد چونکہ بن چکی ہے، اب اس کی تعمیر کو بنیاد سے توڑ کر نقشہ بدلنا تو مسلمانوں کی بڑی رقم کو ضائع کرنا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اندر سمت قبلہ میں مکمل دیوار کر دی جائے، جس سے باہر کی چیزیں نمازی کے سامنے آکر خلل نماز کا سبب نہ بنیں، سمت قبلہ کو محراب معروف کی شکل دی جائے، اس میں ممبر قائم کیا جائے، اور باہر سے مینار وغیرہ کے ذریعہ جس قدر اس کو عام مساجد کے ہم شکل بنایا جاسکتا ہے، بنا دیا جائے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع

دار العلوم کراچی ۱۴

۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ

۴۰

نیل المرام فی حکم المساجد المبنی بالمال الحرام

مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم

تاریخ تالیف ______

مقامِ تالیف ______ ماخوذ ازامدادالمفتین

رسالہ کا موضوع نام سے ظاہر ہے، یہ اب تک امدادالمفتین کا حصہ رہا ہے اب اسے جواہرالفقہ جدید میں بھی شامل کیا گیا ہے

نیل المرام فی حکم المسجد المبنی بالمال الحرام

(یعنی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم)

سوال: (۶۹۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ نتھیا نے ایک قطعہ زمین خریدا اور اس میں ایک مسجد تعمیر کرائی ایک عرصہ کے بعد یہ مسماۃ انتقال کر گئی، اس کی بہن حقیقی مسماۃ عیدیہ اس زمین پر وراثتاً قابض ہوئی، اس مسماۃ عیدیہ نے اس زمین کو واسطے مصارف مسجد مذکورہ بتولیت مسمی بوندو وقف کر دیا اور وقف نامہ کو رجسٹری کرا دیا۔ یہ مسماۃ نتھیا قوم سے کنچن تھی اور کوئی ذریعہ معاش اس کا سوائے طریق ناجائز کے دوسرا نہ تھا۔ عوام میں یہ شہرت ہو گئی تھی کہ اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے چونکہ طوائف کی بنوائی ہوئی ہے اور اس کی کمائی ناجائز تھی اس وجہ سے یہ مسجد غیر آباد ہو گئی، مسمی بوندو نے کچھ عرصہ کے بعد اپنی تولیت سے بذریعہ تحریر رجسٹری دستبرداری دیدی اور مسماۃ عیدیہ نے بھی اسی روز ایک تحریر منسوخی وقف نامہ مذکورہ رجسٹری کرا دی، اس مسجد میں اب بھی کوئی نماز نہیں پڑھتا، مسلم اور غیر مسلم اس اراضی کو خریدنا چاہتے ہیں مگر عیدیہ یہ کہتی ہے کہ میں اس اراضی کو مسلم کے ہاتھ فروخت کروں گی کیونکہ اس میں مسجد بنی ہوئی ہے۔ اب دریافت طلب چند امور ہیں:

(۱) یہ وقف صحیح ہوا یا نہیں؟۔ (۲) اس میں نماز پڑھنا عام مسلمانوں کو درست ہے یا نہیں؟ (۳) اگر کوئی مسلمان اس زمین کو خرید کر اور دوسری مسجد اپنے روپیہ سے بنوا دے

اور اس سابقہ مسجد کو شہید کرا دے تو درست ہوگا یا نہیں یعنی دوسری مسجد تعمیر کرانا اور اس میں نماز درست ہو جانا اور پہلی مسجد کو چونکہ اس میں کوئی نماز نہیں پڑھتا توڑوا دینا کیسا ہے؟۔

الجواب: نظر فرمودہ حضرت سیدی حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم:

فی تکملۃ البحر الرائق وفی المحیط: ومهر البغی فی الحدیث هو أن یوجر امته علی الزنا وما اخذه من المهر فهو حرام عندهما وعند الامام ان اخذه بغیر عقد با ن زنی بامته ثم اعطاها شیئا فهو حرام لان اخذه بغیر حق وان استاجرها بالزنی ثم اعطاها مهرها او ما تشرط لها لا باس باخذه لانه فی اجارة فاسدة فیطیب له وان کان السبب حراما (تکملة البحر: ص ۱۹ ج ۱) ومثله فی ذخیرة العبقی للحسن الجلپی)

(۲) وفی الدر المختار ولا یصح الاجرة لعسب التیس ولا لاجل المعاصی مثل الغنا والنوح والملاهی ولو اخذ بلا شرط یباح۔ انتهی۔ وفی رد المحتار تحت قوله یباح وفی المنتقی امرأة نائحة او صاحبة طبل او زمر اکتسبت ما لا ردته علی اربابه ان علموا والا تتصدق به وان من غیر شرط فهو لها قال الامام الاستاذ لا یطیب والمعروف کالمشروط قلت وهذا مما یتعین الاخذ به فی زماننا لعلمهم انهم لا یذهبون الا باجر البتة (شامی: ص ۳۷ ج ۵)۔

وفی شرح المشکوة لعلی القاری مهر البغی خبیث ای حرام اجماعا مجازا لانه تأخذه عوضا عن الزنا المحرم ووسیلة

الحرام حرام وسماه مهرا مجازا لانه في مقابلة البضع. انتهى ومثله في شرح المشكوة للشيخ عبدالحق الدهلوی ولفظه حرام قطعا.

(۳) وفی الموطا للامام مالک عن سعيد بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا كان كانما يضعها في كف الرحمن انتهى قال فی المحلی شرح المؤطا فيه نص على ان غير الحلال غير مقبول.

(۴) وفی فصل ما يكون فرارا عن الربوا من بيوع الخانية رجل في يده دراهم اغتصبها فاشترى بها شيئا قال بعضهم ان لم يضف الشراء الى تلک الدراهم يطيب له المشترى او ان اضاف الشراء الى تلک الدراهم ونقد منها لا يطيب له وذكر شداد عن ابی حنيفة اذا اشترى الرجل بالدراهم المغصوبة طعاما ان اضاف الشراء اليها ونقد غيرها اولم يضف الشراء اليها ونقد منها لا يلزمه التصدق الا ان يضيف الشراء اليها ونقد منها و كذا ذكر الطحاوی واذا اضاف الشراء اليها ونقد منها لا يلزم التصدق (الى ان قال) وقال بعضهم اذا اضاف الشراء اليها ونقد منها انتهى. وفتاوی قاضی خان مصطفائی: ص۴۰۷ ج۴) واوضح منه في الانقروية معزيا للتاتارخانية وفيهاوهو على خمسة اوجه اما ان دفع تلک الدراهم الى البائع اولا ثم اشترى منه بتلک

الدراهم او اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ودفعها (الى قوله) قال ابو الحسن الكرخي في الوجه الاول والثاني لا يطيب وفي الوجه الثالث والرابع والخامس يطيب (الى ان قال) ولكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعا للحرج عن الناس وفي فصل الشراء بمال حرام من بيوع التاتارخانية وكذا في تتمة الفتاوى (انقرويه: ص ۱۳ ج ۱)۔

(۵) وفي الاشباه والنظائر والحرمة تتعدى في الاموال مع العلم الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال وان علم بحرمته منع من الخانية وقيده في الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال وفي الدر المختار ولكن في المجتبى مات وكسبه حرام في الميراث حلال ثم رمز وقال لا ناخذه بهذه الرواية وهو حرام مطلقا على الورثة۔

(۶) وفي القنية غلب ظنه (ان اكثر بياعات اهل الاسواق لا تخلو عن الربو فان كان الغالب هو الحرام يتنزه عن شرائه ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له المشترى شراء فاسدا اذا كان عقد المشترى اخرا صحيحا كذا في مجموعة الفتاوى۔ ص ۴۰

عبارت مرقومہ نمبر (۱) سے معلوم ہوا کہ صورت مندرجہ سوال میں اس مال کا حاصل کرنا اگرچہ باتفاق باجماع حرام ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک یہ مال اس عورت فاحشہ کی ملک میں داخل ہو گیا اگرچہ سبب حرام کی وجہ سے ہوا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی ملک میں بھی داخل نہیں ہوا اور نتیجہ خلاف کا اس صورت مرقومہ میں یہ ہو گا کہ امام اعظم

کے نزدیک وقف صحیح و درست ہوگیا اور یہ جگہ مسجد شرعی بن گئی اگرچہ بنانے والی کو اس کا کچھ ثواب نہ ملے گا بلکہ اجر سے بالکل محروم رہے گی اور صاحبین کے نزدیک وقف ہی صحیح نہیں ہوا کیونکہ صحت وقف کے لیے یہ شرط ہے کہ شئی موقوفہ واقف کی ملک ہو لہٰذا صاحبین کے نزدیک یہ جگہ نہ وقف ہوئی نہ مسجد شرعی بنی، فاحشہ کے مرنے کے بعد اس کی میراث ہو کر تقسیم ہوگی فتاوی شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی میں ہے:۔

معلوم است کہ در زمین مغصوبہ پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود پس در مسجد
فاحشہ خواہد شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلی و محرومی از ثواب برائے زانیہ
مقرر است فی الحدیث لا یصل الی اللہ الا الطیب۔ انتھی۔

اور عبارات مندرجہ نمبر (۲) سے ثابت ہوا کہ فاحشہ اور مغنیہ وغیرہ کو اگر کچھ روپیہ کسی نے بغیر شرط زنا و غناء کے دیدیا تو وہ روپیہ اپنے اصل سے مباح ہے اس سے معلوم ہوا کہ مغنیہ اور فاحشہ کے مال میں بھی احتمال ہے کہ کچھ مال حلال ہو گو سبب حرام سے حاصل ہوا ہو۔ پھر یہ سب کلام خاص اس روپیہ میں ہے جو فاحشہ نے کسب حرام سے حاصل کیا ہے لیکن اس کے بعد جو زمین یا ملبہ مسجد کے لیے خریدا یہ حرام ہے یا حلال اس کے متعلق قاضی خان اور القرویہ کی عبارت مندرجہ نمبر (۴) سے یہ فیصلہ معلوم ہوا کہ فتوی اس پر ہے کہ اگر اس نے یہ مال حرام بائع زمین وغیرہ کی پیشگی دیدیا اور پھر یہ کہہ کر خریدا کہ اس مال کے بدلے میں یہ زمین یا ملبہ خریدتی ہوں یا پیشگی نہ دیا مگر خاص اس مال کی طرف اشارہ یا نسبت کر کے یوں کہا کہ اس روپیہ کے عوض یہ زمین یا ملبہ خریدتی ہوں تب تو یہ زمین اور ملبہ بھی اس مال حرام کے حکم میں ہوگیا لیکن اگر ایسا نہیں کیا بلکہ بغیر پیشگی دیئے ہوئے اور بغیر نسبت اور اشارہ کے مطلقا خرید لیا جیسا کہ عام طور پر یہی دستور ہے تو یہ زمین اور ملبہ اس مال حرام کے حکم میں نہیں ہوا بلکہ پاک و حلال ہے اس کا وقف کرنا اور مسجد بنانا صحیح و درست ہے

اور اس صورت میں اس جگہ میں ثواب بھی مسجد کا حاصل ہوگا اور یہ جگہ تمام احکام میں بحکم مسجد ہوگی۔

بناء علیہ فاحشہ اور مغنیہ عورتوں کی بنائی ہوئی مسجدوں کو وقف کر کے رجوع کر کے میراث قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اول تو امام صاحب کے نزدیک یہ وقف مطلقا صحیح ہے اور اوقاف میں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جس وقت میں علماء کا اختلاف ہو تو فتوی اس صورت پر دینا چاہئے جو انفع للموقف ہو۔

دوسرے یہ ضروری نہیں کہ فاحشہ کا کل مال حرام ہی ہو بلکہ اس میں کچھ مال حلال ہونے کا بھی احتمال ہے جو زمین اور ملبہ وغیرہ تعمیر مسجد کے لیے خریدا گیا ہے اس میں عام دستور کے موافق یہی ظاہر ہے کہ پیشگی روپیہ سے یا اس خاص روپیہ کی طرف نسبت کر کے نہ خریدا ہوگا، اس لیے امام قاضی خان اور کرخی کے فتوے کے مواق یہ جگہ اور ملبہ تعمیر حرام نہ ہوئی اور مسجد بنانا ان کا صحیح ودرست ہوگیا۔ مزید احتیاط کے لیے ایسا کرلیا جائے تو اور بھی بہتر ہے کہ میت کے وارث اس مسجد کو اپنی طرف سے وقف کردیں اور مسجد قرار دیں جیسا کہ عبارت نمبر (۵) کا اقتضاء ہے۔

۴۱

قرآن میں نظام زکوٰۃ

مع

احکام زکوٰۃ

تاریخ تالیف ـــــــــ ۲۱ رشعبان ۱۳۸۲ھ (مطابق ۱۹۶۲ء)

مقامِ تالیف ـــــــــ دارالعلوم کراچی

زیر نظر کتاب کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ سورۂ توبہ میں زکوٰۃ کے متعلق اصولی مباحث پر مشتمل حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے چھ دروس ہیں جو اولاً ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے تھے بعد میں اس پر نظر ثانی اور کہیں کہیں ترمیم کے ساتھ یہ دروس کتابی شکل میں شائع کئے گئے۔ چونکہ یہ دروس اصولی مباحث پر مشتمل تھے اس لئے حضرت مفتی صاحبؒ کے حکم پر مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب زید مجدہم نے زکوٰۃ کی جزئیات اور مسائل کو جمع فرمایا جن کو حضرت مفتی صاحبؒ نے بالاستیعاب دیکھنے اور اصلاح و ترمیم کے بعد اس کو اصل کتاب کا جز بنا دیا، اس طرح زکوٰۃ کے اصولی اور فروعی احکام کا یہ مفید مجموعہ کتاب کی شکل میں تیار ہو گیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ زنتہ عرشہٖ ومداد کلماتہٖ ورضانفسہ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ وصفوۃ رسلہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہٖ

سب سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اسلام میں نظامِ زکوٰۃ یا قانونِ زکوٰۃ کا نام جس مستقل کتاب اور مفصل مباحث کو چاہتا ہے۔ زیرِ نظر کتاب اُس انداز کی نہیں کیونکہ یہ اس موضوع پر کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ معارف القرآن کے نام سے جو میرے درسِ قرآن ہفتہ اور جمعہ کے روز ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے ہیں اُس کے چھ درس ہیں جو سورۃ توبہ کی دو آیتوں کے متعلق نشر ہوئے۔ ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں زکوٰۃ کے متعلق اصولی مباحث خود قرآنِ کریم کے الفاظ میں ضروری حد تک مکمل آ گئے ہیں۔

اور بہت سی ایسی الجھنوں کا بھی اس میں واضح حل آ گیا جو اکثر تعلیم یافتہ حضرات کو مطالعۂ قرآن سے پیش آتی ہیں بلکہ بعض علماء کو بھی ان میں شبہات ہو جاتے ہیں۔ جب یہ درس ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے تو بعض دوستوں نے اس کی مستقل اشاعت کی فرمائش کی اس لئے ان کو نظرِ ثانی اور کہیں کہیں ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس مجموعہ کو اسلام کا مکمل نظامِ زکوٰۃ یا قانون زکوٰۃ تو نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اس موضوع کے اہم مباحث کا ایک اچھا خاصہ مجموعہ ضرور ہے۔ جو حضرات اسلامی نظامِ زکوٰۃ کو سمجھنا چاہیں یا اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہیں ان کے لئے اس میں ان شاء اللہ تعالیٰ کافی روشنی ملے گی۔

اور ایک حیثیت سے بہ نسبت مستقل تصنیف اس کی افادیت زیادہ ہے کہ مستقل تصنیف تو مصنف کی فہم (صوابدید) کا نتیجہ ہوتی ہے اور اس میں ایسا نہیں بلکہ الفاظِ قرآنِ کریم کے تابع جس قدر مسائل اور فوائد حاصل ہوئے صرف وہی لکھے گئے ہیں۔ یہ دونوں آیتیں سورۃ توبہ کی ہیں۔ ایک میں مصارفِ زکوٰۃ کا بیان اور دوسری میں انتظامِ زکوٰۃ اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہونے کا ذکر ہے اور اُس کے ضمن میں زکوٰۃ کی حقیقت اور تاریخ بھی آجاتی ہے اس لئے اس دوسری آیت کی تفسیر کو پہلے لکھ کر مصارفِ زکوٰۃ کی آیت کو بعد میں لیا گیا ہے۔

جب احباب کے تقاضے سے اس مجموعہ کی اشاعت کا ارادہ ہوا۔ تو یہ خیال آیا کہ یہ مجموعہ ایسی دو آیتوں کی تفسیر ہے جن میں زکوٰۃ کے اصولی مباحث آئے ہیں۔۔ اہلِ علم اور تعلیم یافتہ حضرات کے لئے نظری اور فکری اعتبار سے تو یہ بہت مفید ہیں۔ لیکن عمل کرنے والوں کو جن جزئیات ومسائل کی عام طور پر ضرورت پڑتی ہے یہ سب اس میں مذکور نہیں ان کے فائدہ کے لئے مسائل زکوٰۃ کا ایک مجموعہ اس کے ساتھ شامل کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اپنے ضعف اور ہجومِ مشاغل کے سبب یہ کام برخوردار مولوی محمد رفیع سلمہٗ مدرس دارالعلوم کراچی کے سپرد کیا۔ عزیز موصوف نے ماشاءاللہ چند روز میں بہت مناسب انداز سے زکوٰۃ کے احکام ومسائل کا یہ مجموعہ تیار کردیا۔ زادہ اللہ تعالیٰ علماً وعملاً متقبلاً۔ اس کو احقر نے پورا دیکھ کر جابجا اصلاح وترمیم کے بعد اس کتاب کا جز بنانا مفید سمجھا۔ اس طرح یہ کتاب زکوٰۃ اصولی اور فروعی تمام ضروری مباحث اور مسائل پر حاوی ہوگئی جو قرآن میں قانون زکوٰۃ کے نام سے شائع کی جاتی ہے۔

واللّٰہ الموفق والمعین و بتوفیقہ فی کل شیئی استعین۔ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم

ایک لطیفہ

اس کتاب کی اشاعت کے وقت یہ پیش آیا کہ آج ماہ شعبان ۱۳۸۲ھ کی اکیس تاریخ ہے جس میں احقر کی عمر کا بحساب قمری اونہترواں سال شروع ہو رہا ہے۔ عمر کی اڑسٹھ منزلیں کس طرح غفلت میں طے ہوئیں اس کی حسرت اور باقی ماندہ لمحاتِ عمر کی فکر نے ایک عجیب عالم سامنے کر دیا۔ اللہ تعالیٰ گذشتہ کی مغفرت اور آئندہ اپنی مرضیات کی توفیق عطا فرمائیں (۱)۔ وھو المستعان علیہ التکلان۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ

---

(۱) افسوس کہ حضرت مصنفؒ اب اس اشاعت کے وقت ہم میں نہیں۔ اور آپ بیاسی سال کی عمر میں ۵ نومبر ۱۹۷۶ء کو اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

زکوٰۃ کے متعلق دو آیتوں کی تفسیر

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿توبہ : ۱۰۳﴾

ترجمہ۔ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک صاف کردیں گے اور ان کے لئے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجبِ اطمینان ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سنتے ہیں۔ خوب جانتے ہیں۔

اس آیت میں مسلمانوں کی زکوٰۃ کو باقاعدہ اسلامی حکومت کی تحویل میں دینے کا قانون نازل ہوا ہے۔

زکوٰۃ ایک ایسا مالی فریضہ اور عبادت ہے جو پچھلے تمام انبیاء اور ان کی شریعتوں میں بھی ایک دینی فریضہ کی حیثیت سے جاری رہا ہے۔ نصابِ زکوٰۃ، مقدارِ زکوٰۃ، مصرفِ زکوٰۃ کی صورتیں مختلف رہی ہیں مگر اللہ کی راہ میں اپنے مال کا کچھ حصہ خرچ کرنے کی قدرِ مشترک سب میں یکساں ہے۔

شریعتِ اسلام میں بھی صحیح یہی ہے کہ نماز کے ساتھ ساتھ ہی زکوٰۃ بھی فرض ہوئی ہے۔ پورے قرآن میں ''اقیموا الصلوٰۃ'' کے ساتھ ''آتوا الزکوٰۃ'' کا جوڑ بھی یہی بتلاتا ہے خصوصاً اُن سورتوں میں جو قبل از ہجرت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں ان میں بھی نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم موجود ہے۔ سورۃ مزمل جو نزولِ قرآن کی بالکل ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں بھی '' اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوٰۃ '' موجود ہے۔

البتہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے قبل غالباً قانونِ زکوٰۃ یہ تھا کہ انسان کے پاس جو کچھ اپنی ضروریات سے بچ جائے وہ سب صدقہ کردے جیسا کہ سورہ بقرہ کی آیت (۲۱۹) میں ہے کہ صحابہ کرام نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ ہم اللہ کی راہ میں کیا اور کس قدر خرچ کیا کریں تو جواب میں " قل العفو " فرمایا گیا یعنی جو کچھ تمہاری ضرورتوں سے بچ رہے وہ سب صدقہ کردیا کرو۔ تفسیرِ مظہری میں ہے کہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے پہلے صحابہ کرامؓ کی یہی عادت تھی کہ جو کچھ کماتے اس میں اپنی ضروریات سے جو کچھ بھی بچ رہتا وہ سب صدقہ کردیتے تھے اور ہر شخص اپنی اپنی زکوٰۃ خود ادا کرتا تھا۔ سورہ توبہ کی آیتِ مذکورہ نازل ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا۔

بعض حضراتِ مفسرین نے اس آیت کے نزول کا ایک خاص واقعہ لکھا ہے۔

مگر جمہور مفسرین نے صحیح اس کو قرار دیا ہے کہ یہ ایک مستقل حکم ہے جس کے ذریعہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال کی زکوٰۃ وصدقات جمع کرنے اور پھر قرآن کے بتلائے ہوئے مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ تفسیرِ قرطبی اور احکام القرآن جصاص اور مظہری وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے قرطبی اور جصاص نے یہ بھی واضح کردیا ہے کہ اگر اس آیت کا شان نزول وہ خاص واقعہ ہی قرار دیا جائے جس کا ذکر اوپر آیا ہے تو پھر بھی اصولِ قرآنی کی رو سے یہ حکم عام ہی رہے گا۔ اور قیامت تک کے مسلمانوں پر حاوی ہوگا۔ کیونکہ قرآن کریم کے بیشتر احکام خاص خاص واقعات میں نازل ہوئے مگر اُن کا دائرۂ عمل کسی کے نزدیک اس خاص واقعہ تک محدود نہیں ہوتا بلکہ جب تک کوئی دلیل تخصیص کی نہ ہو یہ حکم تمام مسلمانوں کے لئے عام اور شامل ہی قرار دیا جاتا ہے۔

یہاں تک کہ پوری امتِ محمدیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں اگرچہ

خطاب خاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے۔ مگر یہ حکم نہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ آپ کے زمانے کے ساتھ محدود، بلکہ ہر وہ شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام مسلمانوں کا امیر ہوگا اس حکم کا مخاطب اور مامور ہوگا اس کے فرائض میں داخل ہوگا کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ وصدقات کے وصول کرنے اور مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں جو مانعینِ زکوٰۃ پر جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی زکوٰۃ نہ دینے والے کچھ تو وہ لوگ تھے جو کھلم کھلا اسلام سے باغی اور مرتد ہوگئے تھے اور کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے مگر زکوٰۃ نہ دینے کا یہ بہانہ کرتے تھے کہ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کا حکم آپ کی حیات تک تھا ہم نے اس کی تعمیل کی آپ کی وفات کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کیا حق ہے کہ ہم سے زکوٰۃ وصدقات طلب کریں اور شروع شروع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان پر جہاد کرنے سے اسی لئے تردّد پیش آیا کہ یہ مسلمان ایک آیت کی آڑ لے کر زکوٰۃ سے بچنا چاہتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ وہ معاملہ نہ کیا جائے جو عام مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے پورے جزم اور عزم کے ساتھ فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا ہم اُس پر جہاد کریں گے۔

اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ جو لوگ حکمِ زکوٰۃ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دینے اور آپ کے بعد اس کے ساقط ہو جانے کے قائل ہوئے وہ کل کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآنِ کریم میں یہ آیت بھی آئی ہے **"اقم الصلوۃ لدلوک الشمس"** جس میں اقامتِ صلوۃ کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر جس طرح آیت نماز کا حکم پوری امّت کے لئے عام ہے اور اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے کی

غلط تاویل کرنے والوں کو کفر سے نہیں بچاسکتی اس طرح آیت ''خذ من اموالھم'' کی یہ تاویل اُن کو کفر وارتداد سے نہیں بچائے گی۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے تردد کی وجہ ایک حدیث سے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم کیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اُس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہیں اور جب وہ اس کلمہ کے قائل ہو جائیں تو اپنی جان و مال کو محفوظ کرلیں گے۔ مگر یہ کہ حق کے موافق ان کے جان و مال میں کوئی تصرف کرنا پڑے تو وہ اس کے منافی نہیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو سُن کر فرمایا کہ اس میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ''الابحقھا'' کی قید لگا کر یہ بتلا دیا ہے کہ کسی حق کی بنیاد پر اُن کے جان و مال میں تصرف کیا جاسکتا ہے اور جس طرح نماز حقِ جسمانی ہے اس طرح زکوٰۃ حقِ مالی ہے اس لئے ہم اس حق کی مخالفت کی وجہ سے جہاد کرتے ہیں۔ اور ایک روایت میں اس حدیث کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ کلمہ لا الہ الاللہ کے قائل نہ ہو جائیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کے پابند نہ ہو جائیں اس میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید موجود ہے۔ اس پر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو اطمینان ہو گیا اور باجماعِ صحابہ ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا۔

امام قرطبی اور ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات یا عہدِ مبارک کے لئے مخصوص تھی، استدلالِ باطل اور گمراہی اور دین کے ساتھ کھیل کرنے کا مرادف ہے۔

زکوٰۃ کی وصول یابی اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت کو زکوٰۃ و صدقات کے متعلق ایک مستقل آیت قرار دیا جائے یا سابقہ آیتوں کی طرح غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنے والے مخلص

مسلمانوں کے واقعہ سے متعلق کہا جائے۔ بہر دو صورت اس آیت میں باتفاقِ آئمہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم اور ہر اسلامی خلیفہ و امیر کے لئے یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے یہ اُس کا فریضۂ منصبی ہے۔ امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور ابنِ عربی نے احکام القرآن میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور امام ابوبکر جصاص کے احکام القرآن میں اس آیت کا مفہوم یہی قرار دیا ہے کہ مسلمانوں کے صدقات و زکوٰۃ وغیرہ کے لینے کا حق مسلمانوں کے امام و امیر کو ہے۔

زکوٰۃ کا حکم مکی زندگی میں

اس سلسلہ کے واقعات اور روایات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت تو مکہ مکرمہ ہی میں نازل ہو چکی تھی کیونکہ سورہ مزمل جو قرآن کریم کی بالکل ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے لیکن اس وقت زکوٰۃ کی ادائیگی ہر مسلمان بطورِ خود کرتا تھا۔ ہجرت کے بعد مدنی زندگی کے ابتدائی دور میں بھی یہ صورت یوں ہی جاری رہی۔ ہر شخص اپنے اپنے زکوٰۃ و صدقات کے ادا کرنے کا خود ہی ذمہ دار تھا۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع کرنے کا قانون نہ تھا اور شاید اسی وجہ سے واقعہ تبوک کے پسماندہ حضرات کے صدقات قبول کرنے سے آنحضرت ﷺ نے انکار فرمایا۔ اور یہی واقعہ جو ۸ھ میں پیش آیا اس قانون کے نازل ہونے کا سبب بن گیا کہ زکوٰۃ و صدقات کو وصول کرنے اور ان کے مصرف پر خرچ کرنے کی اصل ذمہ داری اسلامی حکومت پر ہے۔ عہدِ رسالت میں یہ ذمہ داری خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کی گئی اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء و امرا اسلام پر ڈالی گئی۔

یہ آیت احکامِ زکوٰۃ کے معاملہ میں بالکل مجمل ہے نہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس قسم کے اموال سے زکوٰۃ لی جائے نہ یہ کہ کس قدر مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور نہ یہ کہ کس مال میں سے کس قدر حصہ مال کا بطورِ زکوٰۃ لیا جائے۔

مقدارِ زکوٰۃ کا تعیّن

البتہ قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں اتنا بتلایا گیا ہے کہ مقدارِ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ نے متعین فرمادی ہے، یہ نہیں کہ جس کا جتنا جی چاہے دیدے۔آیت یہ ہے ''وفی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم'' جس میں دو باتیں بتلائی گئی ہیں۔اوّل یہ کہ زکوٰۃ فقرا و مساکین کا حق ہے۔ان پر کوئی اختیاری احسان نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حق کی مقدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے۔کسی کو اس میں بڑھانے گھٹانے کا حق نہیں۔مگر وہ مقدارِ متعین کیا ہے اس کا بیان آیت میں نہیں آیا۔

زکوٰۃ کی تفصیلات کا بیان تعلیماتِ رسول سے

جس طرح قرآنِ کریم نے نماز کے متعلق چند اصولی ہدایتیں دیکر اُس کی ادائیگی کی ساری تفصیلات کو رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرمایا اور آپ نے بذریعہ وحی معلوم کر کے اپنے قول و فعل سے اس کی پوری تفصیلات سمجھائیں۔اسی طرح زکوٰۃ کے معاملہ کی تمام تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمائی گئیں۔اور آنحضرت صلی اللہ علی وسلم نے اُس کا اتنا اہتمام فرمایا کہ زکوٰۃ کے نصاب اور مقادیرِ زکوٰۃ کو زبانی بیان کر دینا کافی نہ سمجھا بلکہ تحریر کرا کر صحابہ کرامؓ کے حوالہ فرمایا اور یہی تحریریں پوری امّت کے لئے زکوٰۃ کا قانون بنیں۔

اور پھر نظامِ زکوٰۃ کو جاری فرمایا،صدقہ وصول کرنے کے لئے عاملینِ صدقہ

کا تقرر فرمایا جو تحریر کردہ ہدایات کے مطابق زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے بیت المال میں جمع کرتے اور بیت المال سے اُن مصارف پر خرچ کیا جاتا تھا جو اسی سورۂ توبہ کی ایک آیت میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اور اس رسالہ میں اس آیت کے بعد اُس کا بیان آئے گا۔

زکوٰۃ کی تمام تفصیلات کے بیان کو تو حق تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرمایا لیکن زکوٰۃ کی اصل حقیقت اور اُس کے اصول کو خود قرآن ہی کے الفاظ میں واضح فرما دیا ہے جیسا کہ ابھی آیت "حق معلوم" کے حوالہ سے آپ نے یہ معلوم کرلیا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب اور مقادیر عند اللہ متعین ہیں اس میں کسی زمانہ اور کسی حال میں کسی کو کمی بیشی کا حق حاصل نہیں اور زکوٰۃ کی اصل حقیقت کو اس آیت میں پوری طرح واضح فرما دیا کہ زکوٰۃ کوئی حاکمانہ ٹیکس نہیں جیسے تمام حکومتیں رعایا سے وصول کیا کرتی ہیں بلکہ یہ ایک عبادت اور صدقہ ہے جو انسان کو گناہوں سے پاک کرنے کے لئے جاری کیا گیا ہے۔

زکوٰۃ حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ عبادت ہے

قرآن کریم نے آیت مذکورہ میں "خذ من اموالھم" کے بعد جو ارشاد فرمایا "صدقہ تطھر ھم و تزکیھم بھا" اس میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ زکوٰۃ و صدقات کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں جو عام حکومتیں نظامِ حکومت چلانے کے لئے وصول کیا کرتی ہیں۔ بلکہ اس کا مقصد خود اصحابِ اموال کو گناہوں سے پاک صاف کرنا ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ نظر ہے کہ زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے سے درحقیقت دو فائدے ہوتے ہیں۔ ایک فائدہ خود صاحبِ مال کا ہے کہ اس کے ذریعہ وہ گناہوں سے اور مال کی حرص ومحبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قوم کے اُس ضعیف عنصر کی

پرورش ہوتی ہے جو خود اپنی ضروریات مہیا کرنے سے مجبور یا قاصر ہے جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، اپاہج ومعذور مرد وعورتیں اور عام فقراء ومساکین وغیرہ۔

لیکن قرآنِ حکیم نے لفظ **تطهرهم بها** میں صرف پہلا فائدہ بیان کرنے پر اقتصار کر کے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ زکوٰۃ وصدقات کا اصل مقصد پہلا ہی فائدہ ہے دوسرا فائدہ اس سے ضمنی طور پر حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اگر بالفرض کسی جگہ یا کسی وقت کوئی یتیم، بیوہ، فقیر، مسکین موجود نہ ہو جب بھی اصحابِ اموال سے زکوٰۃ کا حکم ساقط نہ ہوگا۔ اس مضمون کی تائید پچھلی امتوں کی زکوٰۃ وصدقات کے طریقہ سے پوری وضاحت کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تصریحاتِ احادیث کے مطابق پچھلی امتوں میں جو مال اللہ کے لئے نکالا جاتا تھا اس کا استعمال کسی کے لئے جائز نہ تھا بلکہ دستور یہ تھا کہ اُس کو کسی علیٰحدہ جگہ پر رکھ دیا جاتا تھا اور آسمانی بجلی آ کر اُس کو جلا دیتی تھی، یہی علامت تھی اس بات کی کہ یہ صدقہ اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا اور جہاں یہ آسمانی آگ نہ آتی تو صدقہ کے غیر مقبول ہونے کی علامت سمجھی جاتی پھر اس منحوس مال کو کوئی ہاتھ نہ لگاتا تھا۔

اس سے واضح ہو گیا کہ زکوٰۃ وصدقات کی اصل مشروعیت کسی کی حاجت روائی کے لئے نہیں بلکہ وہ ایک مالی حق اور عبادت ہے جیسے نماز روزہ جسمانی عبادت ہیں یہ مالی عبادت ہے البتہ یہ امّتِ مرحومہ کی خصوصیات میں سے ہے کہ یہ مال جو فی سبیل اللہ نکالا گیا ہے اس امت کے فقراء ومساکین کے لئے اُس کا استعمال جائز کر دیا گیا۔ جیسا کہ مسلم کی حدیثِ صحیح میں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ مجھے دوسرے انبیاء پر چھ خصوصیتیں حاصل ہیں ان میں سے ایک یہ بھی فرمایا کہ میرے لئے اموالِ غنیمت حلال کر دیئے گئے۔ (اس سے پہلی اُمتوں میں تمام اموالِ غنیمت آسمانی آگ سے جلائے جانے کا دستور تھا) یہی معاملہ دوسرے صدقاتِ واجبہ، زکوٰۃ وعشر وغیرہ کا ہے۔ اب مختصر طور پر یہ بتلایا جاتا ہے کہ اس حکمِ قرآنی کی تعمیل آنحضرت ﷺ نے کس طرح فرمائی اور اس کا کیا نظام بنایا۔

نظامِ زکوٰۃ

اس معاملہ میں کچھ اصولی ہدایات تو قرآنِ کریم کی مختلف آیات میں موجود ہیں۔ باقی سب تفصیلات بوحیِ الٰہی وتعلیمات ربانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائیں اور اُن کے مطابق نظامِ زکوٰۃ جاری فرمایا۔ کیونکہ قرآن کریم نے واضح الفاظ میں کلی طور پر یہ بتلا دیا ہے کہ احکامِ دین کے معاملہ میں جو کچھ آپ فرماتے ہیں وہ سب بذریعۂ وحی معلوم کر کے فرماتے ہیں آیت کریمہ "وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی" کا یہی مطلب ہے شریعتِ اسلام کے بیشتر احکام میں یہی طریقہ رہا ہے کہ اصولی ہدایات قرآن میں صراحۃً آئیں اور باقی تفصیلات رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم کے سپرد کی گئیں وہ تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم نے اپنی طرف سے نہیں بلکہ بذریعہ وحی حق تعالیٰ کی طرف سے حاصل کر کے بیان فرمائیں اس اعتبار سے حدیثِ رسول کو قرآن کی تفسیر وشرح کہا جاتا ہے۔

زکوٰۃ کس مال میں واجب ہے کس میں نہیں

اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے مسلمانوں کے ہر ملک اور مال پر زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی بلکہ چند قسم اَموال کو زکوٰۃ کے لئے مخصوص فرمایا۔ مثلاً سونا، چاندی، اموال تجارت، زرعی زمین کی پیداوار اور معادن ورکاز یعنی وہ چیزیں جو زمین کی مختلف کانوں سے نکلتی ہیں یا کوئی قدیم دفینہ اور خزانہ جو زمین سے برآمد ہو اور مویشی۔ ان میں اکثر اقسام کے متعلق تو خود قرآن کریم نے تصریح فرمادی ہے مثلاً سونے چاندی کے بارے میں اسی سورہ توبہ کی آیت ۳۵ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ارشاد ہے

الذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھافی سبیل اللّٰہ فبشرھم

بعذاب الیم۔ (توبہ: ۳۴)

اس آیت میں سونے چاندی پر زکوٰۃ فرض ہونے اور اُس کے نہ دینے کی صورت میں جہنم کا عذاب صریح طور پر مذکور ہے اور چونکہ سونے اور چاندی کے الفاظ عام وارد ہوئے ہیں اس لئے حکم یہ ہے کہ سونا چاندی خواہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ اُس پر واجب ہوگی۔ خواہ سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں یا درہم و دینار اور گنی اور روپیہ ہوں یا زیور کی صورت میں ہوں کیونکہ الفاظِ آیت سے ان میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔

اور اموالِ تجارت اور زرعی زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں اور کانوں اور خزانوں سے حاصل ہونے والے اموال کے متعلق سورہ البقرۃ کی ایک ہی آیت میں زکوٰۃ کا فرض ہونا بیان فرمادیا گیا ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔

یاایھاالذین آمنوا انفقوا من طیبات ماکسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض۔ (بقرۃ ۲۶۷)

یعنی اے ایمان والو! خرچ کرو اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اور اُس چیز میں سے جو ہم نے نکالی ہے تمہارے لئے زمین سے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں لفظ کسب (کمائی) آیا ہے اور کسب کہتے ہیں اُس چیز کو جو محنت، مشقت سے حاصل ہو۔ اس لئے اس لفظ کسب میں وہ مال بھی داخل ہے جو کسی نے اپنی محنت مزدوری کے ذریعہ حاصل کیا ہو اور اموالِ تجارت بھی جن کو محنت و مشقت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اور وہ مال بھی جو میراث میں ملا ہو کیونکہ وہ اگرچہ وارث کی بلاواسطہ کمائی نہیں ہے مگر اس کے مورِث کی کمائی ہے جو ایک حیثیت سے اسی کی کمائی کہی جاسکتی ہے

اس آیت میں سونے چاندی کو ایک ساتھ ذکر کرنے میں اس طرف بھی اشارہ پایا گیا ہے کہ یہ دونوں جنسیں ایک حیثیت سے ایک ہی ہیں۔ اگر ان کا نصاب الگ

الگ پورا نہ ہو مگر دونوں سے مل کر نصاب پورا ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کما صرح به الفقهاء۔ "قاطبۃ" اور وہ چیزیں جو زمین سے اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں اس میں زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی داخل ہے اور معادن یعنی کانوں سے نکلنے والی سب دھاتیں اور مختلف چیزیں بھی اور وہ دفینہ وخزانہ بھی جو کسی زمین سے برآمد ہو۔

اور زرعی زمین اور باغات اور درختوں کی پیداوار کے متعلق ایک مستقل آیت بھی سورہ انعام میں گذر چکی ہے۔و آتو احقه يوم حصاده یعنی ادا کرو حق کھیتی اور درختوں کے پھلوں کا اُن کے کاٹنے کے دن۔قرطبی نے حضرت انس بن مالک، ابن عباس، اور طاؤس وحسن بصری رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ زکوٰۃ ہے جو زرعی زمینوں وغیرہ کی پیداوار پر عائد ہے

اور مویشی پر زکوٰۃ کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مستقل صحیفہ میں لکھوا کر حضرت عمرو بن حزم وغیرہ صحابہ کرام کے سپرد فرما دیا تھا۔

کتنے مال پر زکوٰۃ واجب ہے

پھر جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے اُن میں بھی ایسا نہیں کیا کہ ہر قلیل وکثیر پر زکوٰۃ فرض کر دی جائے بلکہ اُن کے لئے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص مقدار مقرر فرمائی جس کو جو فقہاء کی اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے اس سے کم مال ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔

مثلاً چاندی کے لئے دوسو درہم نصاب مقرر فرمایا جس کا وزن ہمارے مروّجہ اوزان کے اعتبار سے باون تولہ ٦ ماشہ ۵ رتی ہوتا ہے اور سونے کے لئے بیس مثقال کا نصاب متعین فرمایا جو ہمارے موجودہ وزن کے اعتبار سے ۷ تولہ ٦ ماشہ ہوتا ہے اور اموالِ تجارت کا نصاب بھی چوں کہ قیمت ہی کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے اس لئے اُس کا

نصاب بھی یہی سونے چاندی کا نصاب ہوگا۔

زکوٰۃ سال بھر میں ایک مرتبہ لی جائے گی

نظامِ زکوٰۃ کا دوسرا بنیادی قاعدہ رسول کریم ﷺ نے یہ بیان فرمایا کہ جب تک کسی مال پر سال پورا نہ گزر جائے اُس وقت تک اُس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی پھر سال کے ختم پر جتنا مال اُس وقت ملک میں موجود ہوگا اس کی زکوٰۃ لی جائے گی۔ (ترمذی)

زکوٰۃ کی مقدار

مقدارِ زکوٰۃ کس مال میں کس حساب سے لی جائے اس کے متعلق اتنی بات تو قرآن کریم نے خود واضح فرمادی کہ اُس کا تعین حق تعالیٰ نے خود فرمادیا ہے اُس میں کسی کی رائے کو دخل نہیں، پھر اُس تعین کا بیان اور تشریح جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُس سے معلوم ہوا کہ مقدارِ زکوٰۃ کا تعین عین عقل وحکمت کے مطابق اس اصول پر ہوا ہے کہ جس مال کی تخلیق براہ راست دستِ قدرت سے ہوئی ہے اُس کی پیداوار میں انسان کا کوئی دخل نہیں اس میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ رکھی گئی اور پھر جس کی پیداوار میں انسان کا دخل ہے مگر بہت کم، اُس میں مقدار کم کردی گئی پھر جس کی پیداوار میں جتنا انسان کا دخل اور محنت بڑھتی گئی اتنا ہی زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی۔ مثلاً معادن (کانوں) سے جو چیزیں برآمد ہوتی ہیں اُن کی پیدائش میں انسانی عمل کا کوئی واسطہ نہیں نہ وہ بیج ڈالتا ہے نہ اُس کے بڑھانے کے لئے اس کو آبیاری کی ضرورت پیش آتی ہے اسی طرح جو قدیم دفینہ یا خزانہ کسی زمین سے برآمد ہوجائے اس کے پیدا کرنے میں انسانی عمل کا کیا دخل ہے؟ ان دونوں چیزوں میں مقدارِ زکوٰۃ سب سے زیادہ یعنی کل کا پانچواں حصہ رکھا گیا۔ یہی پانچواں حصہ مالِ غنیمت میں

بیت المال کا حق قرار دیا گیا کیونکہ مالِ غنیمت کی تخلیق و پیداوار میں اس کے حاصل کرنے والوں کا کوئی دخل نہیں۔

اس کے بعد دوسرا درجہ اُس زمین کی زرعی پیداوار کا ہے جس کی پیداوار صرف بارش کے پانی سے ہے۔ کنویں یا نہر وغیرہ کا پانی اُس کو نہیں دیا جاتا۔ اس میں انسان کو صرف اتنا کرنا پڑتا ہے کہ زمین کو ہل وغیرہ چلا کر نرم کر دے اور اُس میں جو چیز بونا ہے اُس کا بیج ڈال دے باقی اُس بیج سے پودا نکلنا اور اُس کا پرورش پانا سب قدرتی پانی سے ہوتا ہے خواہ وہ زمین کے اندر سے جذب کرے یا اوپر کی بارش سے حاصل کرے۔ اس لئے اس کی مقدارِ زکوٰۃ معادن وخزائن کی زکوٰۃ سے آدھی یعنی دسواں حصہ کر دیا گیا۔ اور جس زمین کی آبپاشی کسی کنویں یا نہر وغیرہ سے کی جائے اس میں انسان کی محنت اور خرچ اور زیادہ بڑھ گیا اس لئے اُس کی زکوٰۃ پہلی قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی بیسواں حصہ کر دیا گیا۔ زمین کے علاوہ نقود، زیور، مال تجارت وغیرہ کے کسب میں انسانی محنت وعمل کو اس سے بھی زیادہ دخل ہے اس لئے اُس کی زکوٰۃ دوسری قسم کی زمین کی زکوٰۃ سے بھی آدھی یعنی چالیسواں حصہ کر دیا گیا۔

مویشی کی زکوٰۃ میں بھی اسی طرح کی آسانیوں کے پیش نظر مستقل ضابطہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو لکھوا کر دیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھی یہ ضابطہ تحریر شدہ موجود تھا۔ خلفائے راشدین اور امراء اسلام نے ہمیشہ اسی کو قانونِ زکوٰۃ قرار دے کر اس پر عمل کیا ہے۔

اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام صرف اُن اموال میں کیا جو فقہاء کی اصطلاح میں اموالِ ظاہرہ کہلاتے ہیں

یعنی جن اموال کا معاملہ بالکل کھلا ہوا اور واضح ہے جیسے معادن، زرعی زمینیں اور مویشی کہ ان کو کوئی چھپا کر گھروں اور صندوقوں میں محفوظ نہیں کرسکتا بلکہ اُس کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت ہی کی انتظامی مشینری کرتی ہے۔ ایسے اموال کی زکوٰۃ کا قانون یہ بنایا گیا کہ ان کی زکوٰۃ اصحابِ اموال براہ راست خود نہ ادا کریں بلکہ عُمالِ حکومت کے حوالہ کریں اور اگر کوئی یہ دعوٰی کرے کہ اُس نے خود ادا کردی ہے تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے دوبارہ وصول کی جائے، کیونکہ ان اموال کی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا اس کو حق نہ تھا۔

باقی اموالِ باطنہ نقد، سونا، چاندی، زیورات وغیرہ ان کے متعلق حکومت کو شرعی قانون سے اس کا مجاز نہیں کیا کہ وہ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کے محفوظ سامانوں کی تلاشی لیں۔ اور اُن کی زکوٰۃ وصول کریں بلکہ ایسے اموال کی زکوٰۃ خود اصحابِ اموال ہی کے حوالہ کی گئی کہ وہ بطور خود ادا کریں۔ خواہ بیت المال کو دے دیں یا براہ راست فقراء میں تقسیم کردیں اور جو بیت المال کو دیں اُس میں بھی اُن سے یہ محاسبہ نہ ہوتا تھا کہ کل کتنا مال تھا؟ اُس کی کتنی زکوٰۃ ہوتی ہے یہ کس قدر دے رہے؟ ہیں صحابہ کرام کا عام معمول یہی رہا کہ وہ اپنے ایسے اموال کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی میں خود جمع کردیتے تھے مگر آنحضرت ﷺ کی طرف سے اُن پر کوئی پابندی نہ تھی۔

عہدِ رسالت میں اموال تجارت بھی زیادہ تر ایسے ہی تھے کہ گھروں یا دکانوں میں محفوظ و مخزون تھے اس لئے اُن کی زکوٰۃ بھی عُمالِ حکومت کے ذریعہ وصول نہیں کی جاتی تھی۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب اموال تجارت کا حمل و نقل مختلف شہروں اور بازاروں میں ہونے لگا اور وہ بھی مویشیوں کی طرح اموالِ ظاہرہ کی مثل ہوگئے تو آپ نے شہر کے مختلف علاقوں پر عُمالِ حکومت کی چوکیاں بٹھادیں جو وہاں سے گزرنے والے مسلمان تاجروں سے زکوٰۃ وصول کریں۔ اور غیر مسلموں

سے اُن کے مقررہ ضابطہ کے مطابق ٹیکس وصول کریں۔اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں اموالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے شہر کے راستوں پر چوکیاں قائم فرمائیں۔اور جمہور صحابہ تابعین نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور عمر بن عبدالعزیزؒ کے اس عمل کو پسند فرمایا کسی نے اس پر احتجاج نہیں کیا۔ یہ سب تفصیل امام ابوبکر جصاصؒ کے "احکام القرآن" میں مذکور ہے۔

یہ ہے وہ نظامِ زکوٰۃ جو رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مذکورہ کے حکم کی تعمیل کے لئے قائم فرمایا اور مصارفِ زکوٰۃ کا مستقل بیان اسی سورت کی ایک مستقل آیت میں آیا ہے جو بعد میں لکھا جائے گا۔

اب آیت مذکورہ کے باقی الفاظ کی تفسیر سنئے۔ارشاد فرمایا:

"صدقةً تطهر هم و تز كيهم بها"

اس میں صدقہ کا فائدہ دو لفظوں میں بیان فرمایا ہے ایک تطہیر دوسرے تزکیہ۔ تطہیر کے معنی پاک کرنے کے مشہور و معروف ہیں۔تزکیہ اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کسی چیز میں نُما یعنی بڑھوتری کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔اس جگہ اگر پہلے معنی لئے جائیں تو وہ تطہیر کی تاکید سمجھی جائے گی اور دوسرے معنی لئے جائیں تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ صدقہ کے ذریعہ یہ لوگ اپنے گناہوں سے اور بُرے اخلاق سے پاک ہو جائیں گے اور ان کے اعمال و اخلاق میں برکت بھی ہوگی کہ تھوڑی محنت بڑے اجر و ثواب کا سبب بن جائیگی۔صدقہ کے ذریعہ گناہوں کا معاف ہونا احادیث صحیحہ میں وارد ہے، حدیث میں ہے کہ صدقہ اللہ تعالیٰ کے غضب کو اس طرح فَرو کر دیتا ہے جیسے پانی آگ کو۔ اور جب کوئی آدمی گناہوں سے پاک وصاف ہو کر کوئی عمل عبادت کا کرتا ہے تو اس کی عبادت کا ایک خاص اثر و رنگ ہوتا ہے یہی خاص اثر اس کے اعمال کی برکت ہے۔

اس کے بعد فرمایا گیا:

''وصلّ علیھم ان صلوتک سکن لھم''

لفظ صلوۃ اصطلاحی نماز کے معنی میں تو معروف ہے ہی، اس کے دوسرے معنی دعا کرنے کے بھی آتے ہیں وہی اس جگہ مراد ہے کہ آپ اُس کے لئے دعا کریں ۔کیونکہ آپ کی دعا ان کے لئے موجبِ اطمینان وسکون ہے ۔رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت اس آیت کے مطابق یہ ہوگئی تھی کہ صدقہ دینے والوں کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے اور آپ کے بعد ہر امام وامیر کے لئے یہ سنت جاری ہوگئی کہ صدقہ ادا کرنے والوں کے لئے دعا کیا کریں اسی آیت میں دعا کو بلفظ صلوۃ ذکر کیا گیا ہے مگر بعد میں صلوۃ کا لفظ صرف انبیاء کے لئے استعمال ہونے لگا جس کے نام کے ساتھ صلوۃ وسلام کے الفاظ دیکھے یا سنے جائیں اُس کو ہر عرف میں نبی یا رسول سمجھا جاتا ہے ۔اس لئے فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ اب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کے لئے لفظ صلوۃ کے ساتھ دعا کرنا درست نہیں ۔تاکہ انبیاء اور غیر انبیاء میں امتیاز باقی رہے ۔اس لئے صلوۃ کے علاوہ دوسرے الفاظ سے دعا کرنا چاہئے ۔

یہاں تک سورہ توبہ کی آیت (۱۰۳) کا بیان تھا جس میں زکوٰۃ کے اصولی مسائل کا ذکر ہے انہی اصولی مسائل میں ایک مسئلہ مصارف زکوٰۃ کا بھی ہے کہ زکوٰۃ اور صدقاتِ واجبہ کس کس مصرف میں صرف کئے جاسکتے ہیں اس کا بیان سورہ توبہ ہی کی ایک دوسری آیت میں آیا ہے ۔

مصارفِ صدقات

دوسری آیت :۔ سورہ توبہ رکوع ۸۔ آیت ۶۰

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۶۰﴾

ترجمہ :۔ صدقات تو صرف حق ہے غریبوں اور محتاجوں کا اور جو کارکن ان صدقات پر متعین ہیں اور جن کی دلجوئی کرنا ہے اور غلاموں کی گردن چھڑانے میں اور قرضداروں کے قرضہ میں اور جہاد میں اور مسافروں میں۔ یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے علم والے بڑی حکمت والے ہیں۔

اس سے پہلی آیتوں میں صدقات کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بعض منافقین کے اعتراضات اور جواب کا ذکر تھا۔ جس میں منافقین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام لگایا تھا کہ آپ (معاذ اللہ) صدقات کی تقسیم میں انصاف نہیں کرتے جس کو چاہتے ہیں اور جو چاہتے ہیں دیدیتے ہیں۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے مصارفِ صدقات کو متعین فرما کر ان کی اس غلط فہمی کو دور کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات خود متعین فرمادی ہے۔ کہ صدقات کن لوگوں کو دینے چاہئیں۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم تقسیمِ صدقات میں اسی ارشادِ ربانی کی تعمیل فرماتے ہیں اپنی رائے سے کچھ نہیں کرتے۔

اس کی تصدیق اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو ابوداؤد، دارقطنی نے حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کی ہے یہ فرماتے ہیں کہ میں رسول کریم صلی علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ آپ ان کی قوم کے مقابلہ کے لئے ایک لشکر مسلمانوں کا روانہ فرما رہے ہیں میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ

آپ لشکر نہ بھیجیں میں اس کا ذمہ لیتا ہوں کہ وہ سب مطیع و فرمانبردار ہو کر آجائیں گے۔ پھر میں نے اپنی قوم کو خط لکھا تو سب کے سب مسلمان ہو گئے۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ ''یا اخاصداء المطاع فی قومہ'' جس میں گویا ان کو یہ خطاب دیا گیا کہ یہ اپنی قوم کے محبوب اور مقتدا ہیں میں نے عرض کیا کہ اس میں میرا کوئی کمال نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کرم سے اُن کو ہدایت ہوگئی اور وہ مسلمان ہو گئے۔ یہ فرماتے ہیں کہ میں ابھی مجلس میں حاضر تھا کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے کے لئے حاضر ہوا آپ نے اس کو جواب دیا۔

صدقات کی تقسیم کو اللہ تعالیٰ نے کسی نبی یا غیر نبی کے بھی حوالہ نہیں کیا بلکہ خود ہی اُس کے آٹھ مصرف متعین فرمادئے اگر تم اُن آٹھ میں داخل ہو تو میں تمہیں دے سکتا ہوں انتہی۔ (تفسیر قرطبی ۱۶۸ ج ۸)

آیت کا شانِ نزول کرنے کے بعد آیت کی مکمل تفسیر اور تشریح سننے سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اللہ جل شانہ نے تمام مخلوقات انسان وحیوان وغیرہ کو رزق دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔

'' وما من دابة فی الارض الاعلی اللہ رزقها''۔

اور ساتھ اپنی حکمت بالغہ سے ایسا نہیں کیا کہ سب کو رزق میں برابر کر دیتے۔ غنی و فقیر کا فرق نہ رہتا اس میں انسان کی اخلاقی تربیت اور نظام عالم سے متعلق سینکڑوں حکمتیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں اس حکمت کے ماتحت کسی کو مالدار بنا دیا کسی کو غریب فقیر پھر مالداروں کے مال میں غریب فقیر کا حصہ لگا دیا۔ ارشاد فرمایا

'' وفی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ''۔

جس میں بتلا دیا گیا کہ مالداروں کے مال میں اللہ تعالیٰ نے ایک معین مقدار کا حصہ فقراء کے لئے رکھ دیا ہے جو اُن فقراء کا حق ہے۔ اس سے ایک تو یہ معلوم ہوا

کہ مالداروں کے مال سے جو صدقہ نکالنے کا حکم دیا گیا ہے یہ کوئی اُن کا احسان نہیں بلکہ فقراء کا ایک حق ہے جس کی ادائیگی اُن کے ذمہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حق اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے، یہ نہیں جس کا جی چاہے جب چاہے اُس میں کمی بیشی کردے۔ اللہ تعالیٰ نے اس معین حق کی مقداریں بتلانے کا کام رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا اور اسی لئے آپ نے اس کا اس قدر اہتمام فرمایا کہ صحابہ کرامؓ کو صرف زبانی بتلا دینے پر کفایت نہیں فرمائی بلکہ اس معاملہ کے متعلق مفصل فرمان لکھوا کر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو سپرد فرمائے۔ جس سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ کے نصاب اور نصاب میں سے مقدارِ زکوٰۃ ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے واسطہ متعین کر کے بتلا دئے ہیں اس میں کسی زمانہ اور کسی ملک میں کسی کو کمی بیشی یا تغیر و تبدل کا کوئی حق نہیں۔

صدقۂ زکوٰۃ کی فرضیت صحیح یہ ہے کہ اوائلِ اسلام ہی میں مکہ مکرّمہ کے اندر نازل ہو چکی تھی جیسا کہ امام تفسیر ابن کثیر نے سورہ مزمل کی آیت ''فاقیموا الصلوۃ واتوا الزکوٰۃ'' سے استدلال فرمایا ہے کیونکہ یہ سورت بالکل ابتداءِ وحی کے زمانہ کی سورتوں میں سے ہے اس میں نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم بھی ہے، البتہ روایاتِ حدیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءِ اسلام میں زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص نصاب یا خاص مقدار مقرر نہ تھی بلکہ جو کچھ ایک مسلمان کی اپنی ضرورتوں سے بچ رہے وہ سب اللہ کی راہ میں خرچ کیا جاتا تھا۔ نصابوں کا تعین اور مقدارِ زکوٰۃ کا بیان بعد از ہجرت مدینہ طیبہ میں ہوا ہے۔ اور پھر زکوٰۃ وصدقات کی وصول یابی کا نظام حکمانہ انداز کا تو فتح مکہ کے بعد عمل میں آیا ہے۔ اس آیت میں باجماع صحابہ و تابعین اُسی صدقہ واجبہ کے مصارف کا بیان ہے جو نماز کی طرح مسلمانوں پر فرض ہے کیونکہ جو مصارف اس آیت میں متعین کئے گئے ہیں وہ صدقاتِ فرض ہی کے مصارف ہیں۔ نفلی صدقات

میں روایاتِ حدیث کی تصریحات کی بناء پر بہت وسعت ہے وہ ان آٹھ مصارف میں منحصر نہیں۔

اگر چہ اوپر کی آیات میں صدقات کا لفظ عام صدقات کے لئے استعمال ہوا ہے جس میں واجب اور نفلی دونوں داخل ہیں مگر اس آیت میں باجماعِ امت صدقاتِ فرض ہی کے مصرف کا بیان آیا ہے۔ اور تفسیرِ قرطبی میں ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں لفظ صدقہ مطلق بولا گیا ہے اور کوئی قرینہ نفلی صدقہ کا نہیں ہے تو وہاں صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے۔ بتلانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح صدقاتِ فرض کے مصارف کو حق تعالیٰ نے خاص نظام کے ساتھ منظّم فرما دیا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اُس کا اتباع کرتے ہیں اسی طرح دوسرے صدقات کی تقسیم میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُنہی اوصاف کو مدارِ تقسیم قرار دیتے ہیں جو اس جگہ حق تعالیٰ نے متعین فرما دئے ہیں۔ انھیں اوصاف کے دائرہ میں رہ کر اپنی صوابدید پر عمل فرماتے ہیں۔ مخالفین کا یہ شبہ غلط ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو جو چاہیں دیدیتے ہیں

اس آیت کو لفظ ''إنّما'' سے شروع کیا گیا یہ لفظ حصر وانحصار کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے شروع ہی کے کلمہ نے بتلایا کہ صدقات کے جو مصارف آگے بیان ہو رہے ہیں تمام صدقات واجبہ صرف انھیں میں خرچ ہونے چاہئیں ان کے علاوہ کسی دوسرے مصرفِ خیر میں صدقات واجبہ صرف نہیں ہو سکتے۔ جیسے جہاد کی تیاری یا بناء مساجد و مدارس یا دوسرے رفاہِ عام کے ادارے یہ سب چیزیں بھی اگر چہ ضروری ہیں اور ان میں خرچ کرنے کا بہت بڑا ثواب ہے۔ مگر صدقاتِ فرض جن کی مقداریں معین کر دی گئی ہیں اُن کو ان میں نہیں لگایا جا سکتا۔

آیت کا دوسرا لفظ ''صدقات'' صدقہ کی جمع ہے صدقہ لغت میں اُس مال کے جز کو کہا جاتا ہے جو اللہ کیلئے خرچ کیا جائے (قاموس) امام راغب نے مفردات

القرآن میں فرمایا کہ صدقہ کو صدقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اُس کا دینے والا گویا یہ دعوٰی کرتا ہے کہ میں اپنے قول وفعل میں صادق ہوں اس کے خرچ کرنے کی کوئی غرض دنیوی نہیں بلکہ صرف اللہ کی رضا کے لئے خرچ کرر ہا ہوں۔ اسی لئے جس صدقہ میں کوئی نام ونمود یا دنیوی غرض شامل ہو جائے قرآن کریم نے اُس کو کالعدم قرار دیا ہے۔ لفظ صدقہ اپنے اصلی معنی کی رو سے عام ہے نفلی صدقہ کو بھی کہا جاتا ہے فرض زکوٰۃ کو بھی۔ نفل کے لئے تو اس کا استعمال عام ہے ہی۔ فرض کے لئے بھی قرآن کریم میں بہت جگہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ جیسے "خذ من اموالهم صدقةً"۔ اور آیت زیر بحث "إنّما الصدقات" وغیرہ بلکہ قرطبی کی تحقیق تو یہ ہے کہ قرآن میں جب مطلق لفظ صدقہ بولا جاتا ہے تو اس سے صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے اور روایت حدیث میں لفظ صدقہ ہر نیک کام کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ کسی مسلمان سے خوش ہو کر ملنا بھی صدقہ ہے کسی بوجھ اٹھانے والے کا بوجھ اٹھوا دینا بھی صدقہ ہے، کنویں سے پانی کا ڈول اپنے لئے نکالا اس میں سے کسی دوسرے کو دیدینا بھی صدقہ ہے۔ اس حدیث میں لفظ صدقہ مجازی طور پر عام معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

تیسرا لفظ اس کے بعد "الفقراء" ہے اس کے شروع میں حرف لام ہے جو تخصیص کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس لئے معنی جملہ کے یہ ہوں گے کہ تمام صدقات صرف انہیں لوگوں کا حق ہیں جن کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔ اب اُن آٹھ مصارف کی تفصیل سنئے جو اس کے بعد مذکور ہیں۔

ان میں پہلا مصرف فقراء ہیں دوسرا مساکین۔ فقیر اور مسکین کے اصلی معنی میں اگرچہ اختلاف ہے۔ ایک کے معنی ہیں جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ ایک کے معنی ہیں جس کے پاس نصاب سے کم ہو لیکن حکمِ زکوٰۃ میں دونوں یکساں ہیں کوئی اختلاف نہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اُس کی ضرویاتِ اصلیہ سے زائد

بقدر نصاب مال نہ ہو یا بالکل ہی نہ ہو اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور اس کے لئے زکوٰۃ لینا بھی جائز ہے۔ ضروریات میں رہنے کا مکان، استعمالی برتن اور کپڑے اور فرنیچر وغیرہ سب داخل ہیں۔ نصاب یعنی سونا ساڑھے سات تولہ، چاندی ساڑھے باون تولہ یا اس کی قیمت جس کے پاس ہو اور وہ قرضدار بھی نہ ہو اس کو نہ زکوٰۃ لینا جائز ہے نہ دینا۔ اسی طرح وہ شخص جس کے پاس کچھ چاندی یا کچھ پیسے نقد ہیں اور تھوڑا سا سونا ہے تو سب کی قیمت لگا کر اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو جائے تو وہ بھی صاحبِ نصاب ہے اُس کو زکوٰۃ دینا اور لینا جائز نہیں۔ اور جو شخص صاحبِ نصاب نہیں مگر تندرست قوی اور کمانے کے قابل ہے اور ایک دن کا گزارہ اُس کے پاس موجود ہے اُس کو اگرچہ زکوٰۃ دینا جائز ہے مگر یہ جائز نہیں کہ وہ لوگوں سے سوال کرتا پھرے۔ اس میں بہت سے لوگ غفلت برتتے ہیں، سوال کرنا ایسے لوگوں کے لئے حرام ہے ایسا شخص جو کچھ سوال کر کے حاصل کرتا ہے اُس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہنم کا انگارہ فرمایا ہے۔ ابوداؤد بروایت علیؓ۔ (قرطبی) حاصل یہ ہے کہ فقرا اور مساکین میں زکوٰۃ کے باب میں کوئی فرق نہیں۔ البتہ وصیّت کے حکم میں فرق پڑتا ہے کہ مساکین کے لئے وصیت کی ہے۔ تو کیسے لوگوں کو دیا جائے اور فقراء کے لئے کی ہے تو کیسے لوگوں کو دیا جائے جس کے بیان کی یہاں ضرورت نہیں۔ فقراء اور مساکین کے دونوں مصرفوں میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ جس کو مال زکوٰۃ دیا جائے وہ مسلمان ہو اور حاجاتِ اصلیہ سے زائد بقدرِ نصاب مال کا مالک نہ ہو۔

اگرچہ عام صدقات غیر مسلموں کو بھی دئے جاسکتے ہیں۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ تصدّقوا علی اهل الادیان کلها یعنی ہر مذہب والے پر صدقہ کرو۔ لیکن صدقہ زکوٰۃ کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن بھیجنے کے وقت یہ ہدایت فرمائی تھی کہ مالِ زکوٰۃ صرف مسلمانوں کے اعتبار

سے لیا جائے اور انہی کے فقراء پر صرف کیا جائے۔ اس لئے مال زکوٰۃ کو صرف مسلم فقراء اور مساکین ہی پر صرف کیا جا سکتا ہے، زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات یہاں تک کہ صدقۃ الفطر بھی غیر مسلم فقیر مسکین کو دینا جائز ہے۔ (ہدایہ)

اور دوسری شرط مالک نصاب نہ ہونے کی خود فقیر و مسکین کے معنی سے واضح ہو جاتی ہے کیونکہ یا تو اُس کے پاس کچھ نہ ہوگا یا کم از کم مال نصاب کی مقدار سے کم ہوگا۔ اس لئے فقراء اور مساکین دونوں اتنی بات میں مشترک ہیں کہ اُن کے پاس بقدرِ نصاب مال موجود نہیں۔

ان دو مصرفوں کے بعد اور چھ مصارف کا بیان آیا ہے۔ اُن میں سے پہلا مصرف عاملین صدقہ ہیں جس کی مکمل تشریح آگے آتی ہے ان چھ مصارف میں سے صرف عاملین صدقہ کا مصرف ایسا ہے جس میں فقر و محتاجی شرط نہیں بلکہ اغنیاء کو بھی اُن کی کارکردگی کی مقدار پر دیا جاتا ہے، باقی ماندہ پانچوں مصارف میں باتفاقِ جمہورِ امت فقر و حاجت مندی شرط ہے اور اس بناء پر بیان مصارف میں صرف فقراء اور عاملین صدقات کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ مگر دوسرے عنوانات کے لانے سے مقصود یہ ہے کہ ان میں علاوہ فقر و مسکنت کے دوسرے اسباب استحقاق و امداد کے بھی موجود ہیں۔

عاملین صدقہ وہ لوگ ہیں جو اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات و زکوٰۃ وغیرہ لوگوں سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت پر مامور ہوتے ہیں لوگ چونکہ اپنے تمام اوقات اس خدمت میں خرچ کرتے ہیں اس لئے ان کی ضروریات کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر عائد ہے قرآن کریم کی اس آیت نے مصارفِ زکوٰۃ میں اُن کا حصہ رکھ کر یہ متعین کر دیا کہ ان کا حق الخدمت اسی مدِ زکوٰۃ سے دیا جائے گا۔

اس میں اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا فریضہ براہ راست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا ہے۔ جس کا بیان آیت:

"خذ من اموالهم صدقة" کے تحت میں اوپر آچکا ہے۔ اور آپ کے بعد مسلمانوں کے ہر امیر پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ وصدقات وصول کرے اور یہ ظاہر ہے کہ امیر خود اس کام کو پورے ملک میں بغیر اعوان اور مددگاروں کے نہیں کرسکتا انھیں اعوان اور مددگاروں کا ذکر مذکور الصدر آیت میں و العاملین علیها کے الفاظ سے کیا گیا۔

انہی آیات کی تعمیل میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کرام کو صدقات وصول کرنے کے لئے عامل بنا کر مختلف خطوں میں بھیجا ہے اور آیتِ مذکورہ کی ہدایت کے موافق زکوٰۃ ہی کی حاصل شدہ رقم میں سے ان کو حق الخدمت دیا ہے۔ ان میں وہ حضرات صحابہ بھی شامل ہیں جو اغنیاء تھے۔ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صدقہ کسی غنی یعنی مال دار کے لئے حلال نہیں بجز پانچ شخصوں کے۔ ایک وہ شخص جو جہاد کے لئے نکلا ہے اور وہاں اس کے پاس بقدر ضرورت مال نہیں اگرچہ گھر میں مالدار ہو۔ دوسرے عامل صدقہ جو صدقہ وصول کرنے کی خدمت انجام دیتا ہو۔ تیسرے وہ شخص کہ اگرچہ اُس کے پاس مال ہے مگر وہ موجودہ مال سے زیادہ کا مقروض ہے۔ چوتھے وہ شخص جو صدقہ کا مال کسی غریب مسکین سے پیسے دے کر خریدے۔ پانچویں وہ شخص جس کو کسی غریب فقیر نے صدقہ کا حاصل شدہ مال بطور ہدیہ پیش کردیا ہو۔

رہا یہ مسئلہ کہ عاملین صدقہ کو اس میں سے کتنی رقم دی جائے۔ سو اس کا حکم یہ ہے کہ ان کی محنت وعمل کی حیثیت کے مطابق دی جائے گی۔

(احکام القرآن بصاص۔ قرطبی)

البتہ یہ ضروری ہوگا کہ عاملین کی تنخواہیں نصف زکوٰۃ سے بڑھنے نہ پائیں۔ اگر زکوٰۃ کی وصول یابی اتنی کم ہو کہ عاملین کی تنخواہیں دیکر نصف بھی باقی نہیں رہتی تو پھر تنخواہ میں کمی کی جائے گی نصف سے زائد صرف نہیں کیا جائے گا۔

(تفسیر مظہری۔ ظہیریہ)

بیانِ مذکور سے معلوم ہوا کہ عاملینِ صدقہ کو جو رقم مدِ زکوٰۃ سے دی جاتی ہے وہ بحیثیتِ صدقہ نہیں بلکہ ان کی خدمت کا معاوضہ ہے اسی لئے باوجود غنی اور مال دار ہونے کے بھی وہ اس رقم کا مستحق ہے اُس کو دینا جائز ہے۔ اور مصارف کے آٹھ مدات ہیں۔ صرف ایک یہی مد ایسا ہے جس میں رقم مذکور بطورِ معاوضہ خدمت دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ نام ہی اُس عطیہ کا ہے جو غریبوں کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اور اگر کسی غریب فقیر کو کوئی خدمت لے کر مالِ زکوٰۃ دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

اسی لئے یہاں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ مالِ زکوٰۃ کو معاوضہ خدمت میں کیسے دیا گیا؟ دوسرے یہ کہ مالدار کے لئے یہ مالِ زکوٰۃ حلال کیسے ہوا؟ ۔ان دونوں سوالوں کا ایک ہی جواب ہے کہ عاملینِ صدقہ کی اصلی حیثیت کو سمجھ لیا جائے وہ یہ کہ یہ حضرات فقراء کے وکیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ سب جانتے ہیں کہ وکیل کا قبضہ اصل موکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے اگر کوئی شخص اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیلِ مختار بنا دے اور قرضدار یہ قرض وکیل کو سپرد کر دے تو وکیل کا قبضہ ہوتے ہی قرضدار بری ہو جاتا ہے۔ تو جب رقمِ زکوٰۃ عاملینِ صدقہ نے فقراء کے وکیل ہونے کی حیثیت سے وصول کر لی تو اُن کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اب یہ پوری رقم فقراء کی ملک ہے، جن کی طرف سے بطور وکیل انھوں نے وصول کی ہے۔ اب جو رقم حق الخدمت کی اُن کو دی جاتی ہے وہ مال داروں کی طرف سے نہیں بلکہ فقراء کی طرف سے ہوئی اور فقراء کو اس میں ہر طرح کا تصرف کرنے کا اختیار ہے ان کو یہ بھی حق ہے کہ اپنا کام ان لوگوں سے لیتے ہیں تو اپنی رقم میں سے ان کو معاوضہ خدمت دیدیں۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ فقراء نے تو ان کو وکیلِ مختار بنایا نہیں۔ یہ ان کے وکیل کیسے بن گئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ جس کو امیر کہا جاتا ہے۔ وہ قدرتی طور پر منجانب اللہ پورے ملک کے فقراء غرباء کا وکیل ہوتا ہے کیونکہ

ان سب کی ضرویات کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے، امیر مملکت جس کو صدقات کی وصولیابی پر عامل بنا دے وہ سب ان کے نائب کی حیثیت سے فقراء کے وکیل ہو جاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ عاملینِ صدقہ کو جو کچھ دیا گیا وہ درحقیقت زکوٰۃ نہیں دی گئی بلکہ زکوٰۃ جن فقراء کا حق ہے اُن کی طرف سے معاوضہ خدمت دیا گیا۔ جیسے کوئی غریب فقیر کسی کو اپنے مقدمہ کا وکیل بنائے اور اس کا حق الخدمت زکوٰۃ کے حاصل شدہ مال سے ادا کر دے تو یہ دینے والا بطورِ زکوٰۃ کے دے رہا ہے نہ کہ لینے والا زکوٰۃ کی حیثیت سے لے رہا ہے۔

مدارس اور انجمنوں کے سفیر عاملینِ صدقہ حکم میں نہیں

بیانِ مذکور سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آج کل جو اسلامی مدارس اور انجمنوں کے مہتمم یا اُن کی طرف سے بھیجے ہوئے سفیر صدقاتِ زکوٰۃ مدارس اور انجمنوں کے لئے وصول کرتے ہیں اُن کا وہ حکم نہیں جو عاملینِ صدقہ کا اس آیت میں مذکور ہے کہ زکوٰۃ کی رقم میں سے اُن کی تنخواہ دی جا سکے بلکہ ان کو مدراس اور انجمن کی طرف سے جداگانہ تنخواہ دینا ضروری ہے ان کی تنخواہ زکوٰۃ سے نہیں دی جا سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ فقراء کے وکیل نہیں بلکہ اصحابِ زکوٰۃ مال داروں کے وکیل ہیں اُن کی طرف سے مالِ زکوٰۃ مصرف پر لگانے کا ان کو اختیار دیا گیا ہے اسی لئے ان کے قبضہ ہو جانے کے بعد بھی زکوٰۃ اُس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک یہ حضرات اُس کو مصرف پر خرچ نہ کر دیں۔

فقراء کا وکیل نہ ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ حقیقی طور پر تو کسی فقیر نے ان کو اپنا وکیل بنایا نہیں۔ اور امیر المؤمنین کی ولایتِ عامہ کی بنا پر جو خود بخود وکالتِ فقراء حاصل

ہوتی ہے وہ ان کو حاصل نہیں۔ اس لئے بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ ان کو اصحابِ زکوٰۃ کا وکیل قرار دیا جائے اور جب تک یہ اس مال کو مصرف پر خرچ نہ کریں ان کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسے زکوٰۃ کی رقم خود اپنے پاس رکھی ہو۔

اس معاملہ میں عام طور پر غفلت برتی جاتی ہے بہت سے ادارے زکوٰۃ کا فنڈ وصول کر کے اُس کو سالہا سال رکھتے ہیں اور اصحابِ زکوٰۃ سمجھتے ہیں کہ ہماری زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ حالانکہ ان کی زکوٰۃ اس وقت ادا ہوگی جب ان کی رقم مصارفِ زکوٰۃ پر صرف ہو جائے گی۔ اسی طرح بہت سے لوگ ناواقفیت سے اپنے سفیروں کو عاملینِ صدقہ کے حکم میں داخل سمجھ کر زکوٰۃ کی رقم ہی سے ان کی تنخواہ دیتے ہیں یہ نہ دینے والوں کے لئے جائز ہے نہ لینے والوں کے لئے۔

ایک اور سوال: عبادات پر اجرت

یہاں ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے اشارات اور احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی تصریحات سے یہ بات ثابت ہے کہ کسی عبادت پر اجرت و معاوضہ لینا حرام ہے۔ مسند احمد کی حدیث میں بروایت عبدالرحمٰن بن سہل منقول ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا۔ **اقراء وا القرآن ولا تا کلوا بہ** یعنی قرآن پڑھو مگر اُس کو کھانے کا ذریعہ نہ بناؤ اور بعض روایات میں اُس معاوضہ کو قطعہ جہنم فرمایا ہے جو قرآن پر لیا جائے۔ اس کی بنا پر فقہاء امت کا اتفاق ہے کہ طاعات و عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صدقات وصول کرنے کا کام ایک دینی خدمت اور عبادت ہے رسول کریم ﷺ نے اس کو ایک قسم کا جہاد فرمایا ہے اسی کا مقتضی یہ تھا کہ اس پر کوئی اجرت و معاوضہ لینا حرام ہوتا۔ حالانکہ قرآن کریم کی آیت نے صراحتہً اس کو جائز قرار دیا ہے اور زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں اس کو داخل فرمایا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اس کے متعلق فرمایا کہ جو عبادات فرض یا واجب عین ہیں ان پر اُجرت لینا مطلقاً حرام ہے لیکن جو فرضِ کفایہ ہیں اُن پر کوئی معاضہ لینا اسی آیت کی رو سے جائز ہے۔ فرض کفایہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک کام پوری اُمت یا پورے شہر کے ذمہ فرض کیا گیا ہے مگر یہ لازم نہیں کہ سب ہی اس کو کریں اگر بعض لوگ ادا کرلیں تو سب سبکدوش ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی بھی نہ کرے تو سب گناہگار ہوتے ہیں۔

امام قرطبی نے فرمایا کہ اسی آیت سے ثابت ہوا کہ امامت وخطابت کا معاوضہ لینا بھی جائز ہے کیونکہ وہ بھی واجب علی العین نہیں بلکہ کفایہ ہے انتہی۔ اسی طرح تعلیم قرآن وحدیث اور دوسرے دینی علوم کا بھی یہی حال ہے کہ یہ سب کام پوری امت کے ذمہ فرض کفایہ ہیں اگر بعض لوگ کرلیں تو سب سبکدوش ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر کوئی معاوضہ اور تنخواہ لی جائے تو وہ بھی جائز ہے۔

چوتھا مصرف مصارفِ زکوٰۃ میں مؤلفۃ القلوب ہیں

یہ وہ لوگ ہیں جن کی دل جوئی کے لئے ان کو صدقات دئے جاتے تھے۔ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ ان میں تین چار قسم کے لوگ شامل تھے کچھ مسلمان کچھ غیر مسلم۔ پھر مسلمانوں میں بعض تو وہ لوگ تھے جو غریب حاجت مند بھی تھے اور نو مسلم بھی، ان کی دلجوئی اس لئے کی جاتی تھی کہ اسلام پر پختہ ہو جائیں۔ اور بعض وہ تھے جو مالدار ہیں اور مسلمان ہو گئے تھے مگر ابھی تک ایمان کا رنگ ان کے دلوں میں رچا نہیں تھا۔ اور بعض وہ لوگ تھے جو خود تو پکے مسلمان تھے مگر ان کی قوم کو ان کے ذریعہ ہدایت پر لانا اور پختہ کرنا مقصود تھا۔ اور غیر مسلموں میں بھی کچھ وہ لوگ تھے جن کے شر سے بچنے کے لئے اُنکی دلجوئی کی جاتی تھی۔ اور بعض وہ جن کے بارے میں تجربہ یہ تھا کہ نہ تبلیغ وتعلیم سے اثر پذیر ہوتے ہیں نہ جنگ وتشدد سے، بلکہ احسان وحسن سلوک سے

متاثر ہوتے ہیں۔ رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم جو یہ چاہتے تھے کہ خلقِ خدا کو کفر کی ظلمت سے نکال کر نورِ ایمان میں لے آئیں اس کے لئے وہ ہر قسم کی جائز تدبیر کرتے تھے جس سے یہ لوگ متاثر ہو سکیں۔ یہ سب قسمیں عام طور پر مؤلفۃ القلوب میں داخل سمجھی جاتی ہیں جن کو صدقات کا چوتھا مصرف اس آیت میں قرار دیا ہے۔

عام خیال کے مطابق ان میں مسلم وغیرہ مسلم دونوں طرح کے لوگ تھے غیر مسلموں کی دلجوئی اسلام کی ترغیب کے لئے اور نومسلموں کی دلجوئی اسلام پر پختہ کرنے لئے کی جاتی تھی۔ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ان کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک خاص علت اور مصلحت کے لئے جس کا ذکر ابھی آچکا ہے صدقات دیئے جاتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب کہ اسلام کو مادی قوت بھی حاصل ہوگئی اور کفار کے شر سے بچنے یا نومسلموں کو اسلام پر پختہ کرنے کے لئے اس طرح کی تدبیروں کی ضرورت نہ رہی تو وہ علت اور مصلحت ختم ہوگئی اس لئے ان کا حصہ بھی ختم ہوگیا۔ جس کو بعض فقہاء نے منسوخ ہوجانے سے تعبیر فرمایا ہے۔ فاروق اعظمؓ، حسن بصری، شعبی، ابوحنیفہ، مالک بن انس رضی اللہ عنہم کی طرف یہی قول منسوب ہے۔

اور بہت سے حضرات نے فرمایا کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ منسوخ نہیں بلکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس کو ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے ان کا حصہ ساقط کر دیا گیا۔ آئندہ کسی زمانہ میں پھر ایسی ضرورت پیش آجائے تو پھر دیا جا سکتا ہے۔ امام زہری، قاضی عبدالوہاب، ابن عربی، امام شافعی اور امام احمد کا یہی مذہب ہے لیکن تحقیقی اور صحیح بات یہ ہے کہ غیر مسلموں کو صدقات، زکوٰۃ سے کسی وقت کسی زمانہ میں حصہ نہیں دیا گیا اور نہ وہ مؤلفۃ القلوب میں داخل ہیں جن کا ذکر مصارف صدقات میں آیا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اُن سب لوگوں کے نام تفصیل کے ساتھ شمار کئے

ہیں جن کی دلجوئی کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدِ صدقات سے حصہ دیا ہے اور سب شمار کرنے کے بعد فرمایا ہے۔

بالجملة فكلهم مؤمن ولم يكن فيهم كافر۔

یعنی خلاصہ یہ ہے مؤلفة القلوب سب کے سب مسلمان ہی تھے ان میں کوئی کافر شامل نہیں تھا۔ اس طرح تفسیر مظہری میں ہے

لم يثبث ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى احدامن الكفار للإيلاف شيئا من الزكوة

یعنی یہ بات کسی روایت سے ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کافر کو مالِ زکوٰۃ سے دلجوئی کے لئے حصہ دیا ہو۔ اس کی تائید تفسیرِ کشاف کی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ مصارفِ صدقات کا بیان یہاں اُن کفار منافقین کے جواب میں آیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ وعلیہ وسلم پر تقسیمِ صدقات کے بارے میں یہ اعتراض کیا کرتے تھے کہ ہم کو صدقات نہیں دیتے۔ اس آیت میں مصارفِ صدقات کی تفصیل بیان فرمانے سے مقصد یہ ہے کہ اُن کو بتلا دیا جائے کہ کافر کا کوئی حق مالِ صدقات میں نہیں ہے۔ اگر مؤلفۃ القلوب میں کافر بھی داخل ہوں تو یہ مقصد فوت ہوتا ہے۔

تفسیر مظہری میں اس مغالطہ کو بھی اچھی طرح رفع کر دیا ہے جو بعض روایات حدیث کے سبب لوگوں کو پیش آیا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض غیر مسلموں کو کچھ عطیات دیئے ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم اور ترمذی کی روایات میں جو یہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان ابن امیہ کو کافر ہونے کے زمانے میں کچھ عطیات دیئے۔ اس کے متعلق امام نووی کے حوالہ سے تحریر فرمایا کہ یہ عطیات زکوٰۃ کے مال سے نہ تھے بلکہ غزوہ حنین کے مالِ غنیمت کا جو خمس بیت المال میں داخل ہوا اُس میں سے دیئے گئے اسی لئے حضرات فقہا کرام نے

باتفاق خمس غنیمت سے مسلم وغیر مسلم دونوں پر خرچ کرنا جائز قرار دیا ہے۔ پھر فرمایا کہ امام بیقی، ابن سید الناس، امام ابن کثیر وغیرہم سب نے یہی قرار دیا ہے کہ یہ عطا مال زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت سے تھی۔

عہدِ رسالت میں مَد صدقات کو دوسری مدات سے جدا رکھنے کا اہتمام

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ خود رسولِ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اموالِ صدقات اگرچہ بیت المال میں جمع کئے جاتے تھے مگر ان کا حساب بالکل جدا تھا اور بیت المال کی دوسری مدات جیسے خمسِ غنیمت، خمس معادن وغیرہ ان کا حساب جدا اور ہر ایک کے مصارف جدا تھے۔ جیسا کہ حضراتِ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں چار مد علیحدہ علیحدہ رہنے چاہئیں۔ اور اصل حکم یہ ہے کہ صرف حساب علیحدہ رکھنا نہیں بلکہ ہر ایک مد کا بیت المال الگ ہونا چاہئے تاکہ ہر ایک کو اس کے مصرف میں خرچ کرنے کی پوری احتیاط قائم رہے۔ البتہ اگر کسی وقت کسی خاص مد میں کمی ہو تو دوسرے مد سے بطورِ قرض لے کر اس پر خرچ کیا جاسکتا ہے مداتِ بیت المال یہ ہیں۔

اوّل:...... خمسِ غنائم: یعنی جو مال بذریعہ جنگ حاصل ہو اس کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر کے باقی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے اور خمسِ معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء میں پانچواں حصہ جو بیت المال کا حق ہے اور خمسِ رکاز یعنی جو قدیم خزانہ کسی زمین سے برآمد ہوا ہو اس کا بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے یہ تینوں قسم کے خمس بیت المال کی ایک ہی مد میں داخل ہیں۔

دوسری مد صدقات ہیں

جس میں مسلمانوں کی زکوٰۃ، صدقۃ الفطر اور اُن کی زمینوں کا عشر داخل ہے۔

تیسری مد خراج اور مالِ فئی ہے

جس میں غیر مسلموں کی زمینوں سے حاصل شدہ خراج اور اُن کا جزیہ اور اُن سے حاصل شدہ تجارتی ٹیکس اور تمام وہ اموال داخل ہیں جو غیر مسلموں سے ان کی رضامندی کے ساتھ مصالحانہ طور پر حاصل ہوں۔

چوتھی مد ضوائع کی ہے

جس میں لاوارث مال، لاوارث شخص کی میراث وغیرہ داخل ہیں۔ ان چار مدات کے مصارف اگرچہ الگ الگ ہیں لیکن فقراء ومساکین کا حق ان چاروں مدات میں شامل رکھا گیا ہے جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلامی حکومت میں قوم کے اس ضعیف عنصر کو قوی کرنے کا کس قدر اہتمام کیا گیا ہے جو درحقیقت اسلامی حکومت کا طرۂ امتیاز ہے۔ اور دنیا کے عام نظاموں میں ایک مخصوص طبقہ ہی بڑھتا رہتا ہے غریب کو ابھرنے کا موقع نہیں ملتا جس کے ردعمل نے اشتراکیت اور کمیونزم کو جنم دیا مگر وہ بالکل ایک غیر فطری اصول ہے اور بارش سے بھاگ کر پرنالہ کے نیچے کھڑے ہو جانے کے مرادف اور انسانی اخلاق کے لئے سمِ قاتل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں چار بیت المال چار مدات کے لئے الگ الگ مقرر ہیں اور فقراء اور مساکین کا حق ان چاروں میں رکھا گیا ہے ان میں سے پہلی تین مدوں کے مصارف خود قرآن کریم نے تفصیل کے ساتھ متعین فرما کر واضح طور پر بیان کر دئے ہیں۔ پہلی مد یعنی خمس غنائم اور ان کے مصارف کا بیان سورہ انفال دسویں پارہ کے شروع میں مذکور ہے۔ اور دوسری مد یعنی صدقات کے مصارف کا بیان سورہ توبہ کی مذکور الصدر ساٹھویں آیت میں آیا ہے جس کی تفصیل اس وقت زیر بحث ہے۔ اور تیسری مد جس کو اصطلاح میں مالِ فئی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کا بیان سورہ

حشر میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اسلامی حکومت کے اکثر مدات فوجی اخراجات اور عمالِ حکومت کی تنخواہیں وغیرہ اسی مد سے خرچ کی جاتی ہیں۔ چوتھی مد یعنی لاوارث مال رسول کریم صلی علیہ وسلم کی ہدایات اور خلفاء راشدین کے تعامل سے اپاہج، محتاجوں اور لاوارث بچوں کے لئے مخصوص ہے۔ (شامی، کتاب الزکاۃ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے جو بیت المال کی چاروں مدات کو بالکل الگ الگ رکھنے اور اپنے اپنے معینہ مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایات دی ہیں یہ سب قرآنی ارشادات اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پھر خلفاء راشدین کے تعامل سے واضح طور پر ثابت ہیں خصوصاً صدقات دوسری مدات سے الگ رکھنا اور اس کو صرف غیر ہاشمی فقراء ومساکین کا حق قرار دینا اُس حدیثِ صحیح سے بھی ثابت ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ایک کھجور اٹھا کر منہ میں رکھ لی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے منہ سے اس لئے نکلوادی کہ یہ کھجور صدقہ کی تھی اور بنی ہاشم کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ اگر صدقات کو بیت المال میں علیحدہ رکھنے کا دستور نہ ہوتا تو صدقات کی یہ خصوصیت کیسے باقی رہتی جب کہ یہ بھی ثابت ہے کہ بیت المال سے بنی ہاشم کو بھی وظائف دیئے جاتے تھے۔

اس ضمنی فائدہ کے بعد پھر اصل مسئلہ مؤلفۃ القلوب کو سمجھئے کہ مذکور الصدر بیان میں محققین، محدثین وفقہاء کی تصریحات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصّہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا۔ نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں۔ اور جن غیر مسلموں کے دینا ثابت ہے وہ صدقات وزکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم وغیر مسلم کو دیا جا سکتا ہے تو مؤلفۃ القلوب صرف مسلم رہ گئے اور اُن میں جو فقراء ہیں اُن کا حصّہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف

اُس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعی وامام احمد کے نزدیک چونکہ تمام مصارفِ زکوٰۃ میں فقر وحاجت مندی کی شرط نہیں اس لئے وہ مؤلفۃ القلوب میں ایسے لوگوں کو بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحبِ نصاب ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر وحاجت مندی شرط ہے اس لئے مولفۃ القلوب کا حصہ بھی اُن کو اسی شرط کے ساتھ دیا جائے گا کہ وہ فقیر وحاجت مند ہوں۔ جیسے غارمین، رقاب اور ابن السبیل وغیرہ سب میں اسی شرط کے ساتھ اُن کو زکوٰۃ دی جاتی ہے کہ وہ اس جگہ حاجت مند ہوں گو وہ اپنے مقام میں مال دار ہوں۔ اس تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ مولفۃ القلوب کا حصہ ائمہ اربعہ کے نزدیک منسوخ نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ بعض حضرات نے فقراء ومساکین کے علاوہ کسی دوسرے مصرف کو فقر وحاجت مندی کے ساتھ مشروط نہیں کیا اور بعض نے یہ شرط رکھی ہے جن حضرات نے یہ شرط رکھی ہے۔ وہ مولفۃ القلوب میں بھی صرف اُن لوگوں کو دیں گے جو حاجت مند اور غریب ہوں بہر حال یہ حصہ قائم اور باقی ہے۔ (تفسیر مظہری)

یہاں تک صدقات کے آٹھ مصارف میں سے چار کا بیان آیا ہے اور چاروں کا حرفِ لام کے تحت بیان ہوا۔

للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم۔

آگے جن چار مصارف کا ذکر ہے اُن میں عنوان بدل کر لام کی جگہ حرف فی استعمال فرمایا۔ "وفی الرقاب و الغارمين" زمخشری نے کشاف میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ آخری چار مصرف بہ نسبت پہلے چار کے زیادہ مستحق ہیں کیوں کہ حرف فی ظرفیت کے لئے بولا جاتا ہے جس کی وجہ سے معنی یہ پیدا ہوتے ہیں کہ صدقات کو ان لوگوں کے اندر رکھ دینا چاہئیے۔ اور ان کے زیادہ مستحق

ہونے کی وجہ ان کا زیادہ ضرورت مند ہونا ہے کیوں کہ جو شخص کسی کا مملوک غلام ہے وہ بہ نسبت عام فقراء کے زیادہ تکلیف میں ہے اسی طرح جو کسی کا قرض دار ہے اور قرض خواہوں کا اُس پر تقاضا ہے وہ عام غربا فقرا سے زیادہ تنگی میں ہے کہ اپنے اخراجات کی فکر سے بھی زیادہ قرضداروں کے قرض کی فکر اس کے ذمہ ہے۔

ان باقی ماندہ چار مصارف میں سب سے پہلے وفی الرقاب کا ذکر فرمایا ہے رقاب رقبہ کی جمع ہے اصل میں گردن کو رقبہ کہتے ہیں۔ عرف میں اس شخص کو رقبہ کہہ دیا جاتا ہے جس کی گردن کسی دوسرے کی غلامی میں مقید ہو۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ رقاب سے مراد اس آیت میں کیا ہے۔ جمہور فقہاء و محدثین رحمہم اللہ اس پر ہیں کہ اس سے مراد وہ غلام ہیں جن کے آقاؤں نے کوئی مقدار مال کی متعین کر کے کہہ دیا ہو کہ اتنا مال کما کر ہمیں دے دو تو تم آزاد ہو جس کو اصطلاحِ قرآن و سنت میں مکاتب کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو آقا اس کی اجازت دیدیتا ہے کہ وہ تجارت یا مزدوری کے ذریعہ مال کمائے اور آقا کو لا کر دے۔ آیتِ مذکورہ میں رقاب سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو رقم زکوٰۃ میں سے حصہ دے کر اس کی گلوخلاصی میں امداد کی جائے۔

ان کے علاوہ دوسرے غلاموں کو خرید کر آزاد کرنا یا اُن کے آقاؤں کو رقمِ زکوٰۃ دے کر یہ معاہدہ کر لینا کہ وہ اُن کو آزاد کر دیں گے اس میں ائمہ فقہاء کا اختلاف ہے جمہور ائمہ ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ وغیرہ اس کو جائز نہیں سمجھتے اور حضرت امام مالکؒ بھی ایک روایت میں جمہور کے ساتھ متفق ہیں کہ فی الرقاب کو صرف مکاتب غلاموں کے ساتھ مخصوص فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فی الرقاب میں عام غلاموں کو داخل کر کے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ رقم زکوٰۃ سے غلام خرید کر آزاد کئے جائیں۔ (احکام القرآن ابن عربی مالکی) جمہور ائمہ و فقہاء جو اس کو جائز نہیں رکھتے اُن کے پیشِ نظر یہ اشکال ہے کہ اگر زکوٰۃ سے غلام کو

آزاد کیا گیا تو اس پر صدقہ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی کیونکہ صدقہ وہ مال ہے جو کسی مستحق کو بلا معاوضہ دیا جائے۔ رقمِ زکوٰۃ اگر آقا کو دی جائے تو ظاہر ہے کہ نہ وہ مستحق زکوٰۃ ہے اور نہ اُس کو یہ رقم بلا وضہ کے دی جارہی ہے۔ اور غلام جو مستحق زکوٰۃ ہے اُس کو یہ رقم دی نہیں گئی یہ الگ بات ہے کہ اس رقم کے دینے کا فائدہ غلام کو پہنچ گیا کہ اس نے خرید کر آزاد کر دیا مگر آزاد کرنا صدقہ کی تعریف میں داخل نہیں ہوتا اور حقیقی معنی کو بلا وجہ چھوڑ کر صدقہ کے مجازی معنی عام مراد لینے کا اس جگہ کوئی جواز نہیں۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آیتِ مذکورہ میں مصارف صدقات کے بیان کئے جارہے ہیں۔ اس لئے فی الرقاب کا مصداق کوئی ایسی چیز نہیں بن سکتی جس پر صدقہ کی تعریف ہی صادق نہ آئے۔ اور اگر یہ رقم زکوٰۃ جو غلام کو دی جائے تو غلام کی کوئی ملک نہیں ہوتی۔ وہ خود بخود آقا کا مال بن جائے گا پھر آزاد کرنا نہ کرنا بھی اُس کے اختیار میں رہے گا۔

ان وجوہ سے جمہور ائمہ اور فقہاء نے فرمایا کہ فی الرقاب سے مراد صرف غلام مکاتب ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صدقہ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی مستحق کو مالک بنا کر اُس کے قبضہ میں دے دیا جائے۔ جب تک مستحق کا مالکانہ قبضہ اُس پر نہیں ہوگا زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

چھٹا مصرف ''الغارمین'' غارم کی جمع ہے جس کے معنی مدیون یعنی قرضدار کے ہیں۔ یہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ پانچواں اور چھٹا مصرف جو حرف ''فی'' کے ساتھ بیان کیا گیا ہے استحقاق میں پہلے چاروں مصارف سے زیادہ ہے۔ اس لئے غلام کی گلوخلاصی کے لئے یا قرض دار کو ادا قرض کے لئے دینا عام فقراء و مساکین کو دینے سے زیادہ افضل ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس قرض دار کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے وہ قرض ادا کر سکے کیونکہ غارم لغت میں ایسے ہی قرض دار کو کہا جاتا ہے۔ اور بعض ائمہ فقہاء نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ یہ قرض اُس نے کسی ناجائز کام کے لئے نہ لیا ہو۔ اور اگر کسی گناہ کے لئے قرض لیا جائے جیسے شراب

وغیرہ یا شادی غمی کی ناجائز رسمیں وغیرہ تو ایسے قرض دار کو مدز کوٰۃ سے نہ دیا جائے گا تاکہ اُس کی معصیت اور اسرافِ بیجا کی حوصلہ افزائی نہ ہو۔

ساتواں مصرف فی سبیل اللہ ہے

یہاں پھر حرف فی کا اعادہ کیا گیا۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ اس اعادہ سے اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ مصرف پہلے سب مصارف سے افضل اور بہتر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دو فائدے ہیں ایک تو غریب مسکین کی امداد دوسرے ایک دینی خدمت میں اعانت، کیونکہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ غازی اور مجاہد ہے جس کے پاس اسلحہ اور جنگ کا ضروری سامان خرید نے کیلئے مال نہ ہو یا وہ شخص جس کے ذمہ حج فرض ہو چکا مگر اُس کے پاس اب مال نہیں رہا جس سے وہ حجِ فرض ادا کرے۔

یہ دونوں کام خاص دینی خدمت اور عبادت ہیں اس لئے مالِ زکوٰۃ کو ان پر خرچ کرنے میں ایک مفلس کی امداد بھی ہے اور ایک عبادت کی ادائیگی میں تعاون بھی۔ اسی طرح حضرات فقہاء نے طالب علموں کو بھی اس میں شامل کیا ہے کہ وہ بھی ایک عبادت کی ادائیگی کے لئے لیتے ہیں۔ (روح بحوالہ ظہیریہ) اور صاحب بدائع نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جو کوئی نیک کام یا عبادت کرنا چاہتا ہے اور اُس کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہے تو وہ فی سبیل اللہ میں داخل ہے بشرطیکہ اُس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے اس کام کو پورا کر سکے جیسے دین کی تعلیم اور تبلیغ اور اس کے لئے نشر و اشاعت، کہ اگر کوئی غریب مستحق زکوٰۃ یہ کام کرنا چاہے تو اس کی امداد مالِ زکوٰۃ سے کر دی جائے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان تمام صورتوں میں جو فی سبیل اللہ کی تفسیر میں مذکور ہیں فقر و حاجت مندی کی شرط ملحوظ ہے، غنی صاحبِ نصاب کا اس مد میں بھی حصہ نہیں بجز اس کہ اُس کا موجودہ مال اُس ضرورت کو پورا نہ کر سکتا ہو جو جہاد یا حج کے لئے

درپیش ہے گو اگر چہ بقدر نصاب مال موجود ہونے کی وجہ سے اُس کو غنی کہہ سکتے ہیں جیسا ایک حدیث میں اُس کو غنی کہا گیا ہے مگر درحقیقت وہ بھی اس اعتبار سے فقیر و حاجت مند ہی ہوگیا کہ جس قدر مال جہاد یا حج کے لئے درکار ہے وہ اس کے پاس موجود نہیں۔ فتح القدیر میں شیخ ابن ہمامؒ نے فرمایا کہ آیت صدقات میں جتنے مصرف ذکر کئے گئے ہیں ہر ایک کے الفاظ خود اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ فقر و حاجت مندی کی بناء پر مستحق ہیں۔ لفظ فقیر مسکین میں تو یہ ظاہر ہی ہے رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل کے الفاظ بھی اس طرف مشیر ہیں کہ ان کی حاجت کی بناء پر ان کو دیا جاتا ہے البتہ عاملین کو بطور معاوضہ خدمت دیا جاتا ہے اسی لئے اُس میں غنی و فقیر برابر ہیں۔

جیسے غارمین کے مصرف میں بیان کیا جاچکا ہے کہ جس شخص کے ذمہ دس ہزار روپیہ قرض ہے اور پانچ ہزار روپیہ اُس کے پاس موجود ہے تو اُس کو بقدرِ پانچ ہزار کے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے کیونکہ جو مال اس کے پاس موجود ہے وہ قرض کی وجہ سے نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ میں ایک عام مغالطہ اور اُس کا جواب

لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں جو کام اللہ کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔ جو لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و بیان اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمہ کے ذریعہ قرآن سمجھنا چاہتے ہیں یہاں اُن کو یہ مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ دیکھ کر زکوٰۃ کے مصارف میں اُن تمام کاموں کو داخل کر دیا جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت ہیں۔ مساجد، مدارس، شفاخانوں وغیرہ کی تعمیر، کنویں اور پُل اور سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات

یہاں تک کہ سیاسی سفر اور اشاعت کے تمام کاموں کو انھوں نے فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرفِ زکوٰۃ قرار دے دیا۔ جو خود اسلوبِ قرآنی کے لحاظ سے سراسر غلط اور اجماعِ اُمت کے خلاف ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جنھوں نے قرآن کو براہ راست رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ہے اُن کی اور آئمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ کے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حُجاج اور مجاہدین کے لئے مخصوص قرار دیا ہے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے ایک اونٹ کو فی سبیل اللہ وقف کر دیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا کہ اس اونٹ کو حُجاج کے سفر میں استعمال کرو (مبسوط سرخسی ص ۱۰ ج ۳) امام ابن جریر، ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات حدیث ہی سے کرنے کے پابند ہیں۔ ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حُجاج کے لئے مخصوص کہا ہے کہ جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو۔ اور جن حضراتِ فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر و حاجت مند تو خود ہی مصارفِ زکوٰۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں اُن کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل نہ کیا جاتا جب بھی وہ مستحق زکوٰۃ تھے۔ لیکن ائمہ اربعہ اور فقہا امت میں سے کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد و مدارس کی تعمیر اور اُن کی جملہ ضروریات مصارفِ زکوٰۃ میں داخل ہیں بلکہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مالِ زکوٰۃ اِن چیزوں پر صرف کرنا جائز نہیں فقہا حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط [1] اور شرحِ سیر میں [2] اور فقہاء شافعیہ میں ابو عبید نے کتاب الاموال میں اور فقہا مالکیہ میں سے دردیر نے شرح مختصر خلیل [3] میں اور

(۱) مبسوط ص: ۲۰۲، ج: ۲...... (۲) ص: ۲۴۴، ج: ۴...... (۳) شرح مختصر الخلیل ص: ۱۶۱

فقہا حنابلہ میں مُوَفق نے مُغنی میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے۔ائمہ تفسیر اور فقہاء امت کی تصریحات کے علاوہ اگر ایک بات پر غور کر لیا جائے تو اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے وہ یہ کہ اگر زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات وعبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ اُس میں داخل ہوتو پھر قرآن میں ان آٹھ مصرفوں کا بیان (معاذ اللہ) بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جو پہلے اسی سلسلہ میں بیان ہو چکا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصارفِ صدقات متعین کرنے کا کام نبی کو بھی سپرد نہیں کیا بلکہ خود ہی اُس کے آٹھ مصرف متعین فرما دئے۔

اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات ونیکیاں داخل ہیں اور اُن میں سے ہر ایک میں زکوٰۃ کا مال خرچ کیا جاسکتا ہے تو معاذ اللہ یہ ارشادِ نبوی بالکل غلط ٹھہرتا ہے۔معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے ناواقف کو جو سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں ہے بلکہ مراد وہ ہے جو رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ وتابعین کی تصریحات سے ثابت ہے۔

مصرف ابن السبیل ہے

سبیل کے معنی راستہ ہے اور ابن کا لفظ اصل میں تو بیٹے کے لئے بولا جاتا ہے لیکن عربی محاورات میں ابن اور اَب اور اخ وغیرہ کے الفاظ ان چیزوں کے لئے بھی بولے جاتے ہیں جن کا گہرا تعلق کسی سے ہو۔اسی محاورہ کے مطابق ابن السبیل راہ گیر مسافر کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا گہرا تعلق راستہ قطع کرنے اور منزل مقصود پر پہنچنے سے ہے اور مصارفِ زکوٰۃ میں اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں بقدرِ ضرورت مال نہ ہو اگرچہ اُس کے وطن میں اُس کے پاس کتنا ہی مال ہو۔ایسے مسافر کو مالِ زکوٰۃ دیا جاسکتا ہے جس سے وہ اپنے سفر کی ضرویات پوری کرلے اور وطن واپس جاسکے۔

یہاں تک اُن آٹھ مصارف کا بیان پورا ہو گیا جو آیتِ مذکورہ میں صدقات و زکوٰۃ کے لئے بیان فرمائے گئے ہیں اب کچھ ایسے مسائل بیان کئے جاتے ہیں جن کا تعلق ان تمام مصارف سے یکساں ہے۔

مسئلہ تملیک

جمہور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ زکوٰۃ کے معینہ آٹھ مصارف میں بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ ان مصارف میں سے کسی مستحق کو مالِ زکوٰۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے۔ بغیر مالکانہ قبضہ دیئے اگر کوئی مال انہی لوگوں کے فائدے کے لئے خرچ کر دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا امت اس پر متفق ہیں کہ رقمِ زکوٰۃ کو مساجد یا مدارس یا شفاخانے، یتیم خانے کی تعمیر میں یا اُن کی دوسری ضروریات میں صرف کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ ان تمام چیزوں سے فائدہ اُن فقراء اور دوسرے حضرات کو پہنچتا ہے جو مصرفِ زکوٰۃ ہیں مگر اُن کا مالکانہ قبضہ ان چیزوں پر نہ ہونے کے سبب زکوٰۃ اُس سے ادا نہیں ہوتی، البتہ یتیم خانوں میں اگر یتیموں کو کھانا کپڑا وغیرہ مالکانہ حیثیت سے دیا جاتا ہو تو صرف اس خرچ کی حد تک رقمِ زکوٰۃ صرف ہو سکتی ہے۔ اسی طرح شفاخانوں میں جو دوا حاجت مند غرباء کو مالکانہ حیثیت سے دے دی جائے اُس کی قیمت رقم زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتی ہے۔ اسی طرح فقہاءِ امت کی تصریحات ہیں کہ لاوارث میّت کا کفن رقمِ زکوٰۃ سے نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ میت میں مالک ہونے کی صلاحیت نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ رقم زکوٰۃ کسی غریب مستحق کو دے دی جائے اور وہ اپنی مرضی اور خوشی سے اس رقم کو لاوارث میت کے کفن پر خرچ کر دے۔ اسی طرح کسی میت کے ذمہ قرض ہو تو اُس قرض کو رقمِ زکوٰۃ سے براہ راست ادا نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں اُس کے وارث غریب مستحق زکوٰۃ ہوں تو اُن

کو مالکانہ طور سے دیا جا سکتا ہے، وہ اس رقم کے مالک ہو کر اپنی رضامندی کے ساتھ اس رقم سے میت کا قرض ادا کر سکتے ہیں۔ اسی طرح رفاہِ عام کے سب کام جیسے کنواں یا پل یا سڑک وغیرہ کی تعمیر اگرچہ ان کا فائدہ مستحقینِ زکوٰۃ کو بھی پہنچتا ہے مگر ان کا مالکانہ قبضہ نہ ہونے کے سبب اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوتی ان مسائل میں چاروں امام مجتہد ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالک، احمد ابن حنبل رحمہم اللہ اور جمہور فقہاء امت متفق ہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے اس مسئلہ کو امام محمد کی کتابوں کی شرح مبسوط اور شرح سیر میں پوری تحقیق اور تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور فقہاء شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ کی عام کتابوں میں اس کی تصریحات موجود ہیں۔

فقیہ شافعی امام ابوعبید نے کتاب الاموال فرمایا کہ میت کی طرف سے اُس کے قرض کی ادائیگی یا اُس کے کفن و دفن کے اخراجات میں اور مساجد کی تعمیر میں، نہر کھودنے وغیرہ میں مالِ زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں کیونکہ سفیان ثوری اور تمام ائمہ عراق اس پر متفق ہیں کہ اس میں خرچ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ان آٹھ مصارف میں سے نہیں ہیں جن کا ذکر قرآن کریم میں آیا ہے۔

اسی طرح فقیہ حنبلی موفق نے ''مُغنی'' میں لکھا ہے کہ بجز اُن مصارف کے جن کا بیان قرآن کریم میں مذکور ہے اور کسی نیک کام میں مالِ زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں۔ جیسے مساجد یا پلوں اور پانی کی سبیلوں کی تعمیر یا سڑکوں کی درستگی یا مردوں کو کفن دینا یا مہمانوں کو کھانا کھلانا وغیرہ جو بلاشبہ موجبِ ثواب ہیں مگر مصارفِ صدقات میں داخل نہیں۔

ملک العلماء نے بدائع میں ادائیگی زکوٰۃ کے لئے شرطِ تملیک کی یہ دلیل دی ہے کہ قرآن کریم میں عموماً زکوٰۃ اور صدقاتِ واجبہ کا حکم لفظ ایتاء کے ساتھ دیا گیا ہے۔ اقاموا الصلوۃ و آتوا الزکوٰۃ۔ اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکاۃ۔ واقام الصلوٰۃ و ایتاء الذکوۃ، آتوا حقّهٗ یوم حصادہ وغیرہ اور لفظ ایتاء لغت میں عطا کرنے کے معنی میں آتا ہے، امامِ راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا و الایتاء الاعطاء وخص وضع الصدقة

فی القرآن بالایتاء۔ یعنی ایتاء کے معنی عطا فرمانے کے ہیں اور قرآن میں صدقہ واجبہ ادا کرنے کو "ایتاء" کے لفظ کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی کو کوئی چیز عطا کرنے کا مفہوم حقیقی یہی ہے کہ اُس کو اس چیز کا مالک بنا دیا جائے اور علاوہ زکوٰۃ و صدقات کے بھی لفظ ایتاء قرآن کریم میں مالک بنا دینے ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً "آتوا النساء صدقاتهن" یعنی دیدو عورتوں کو اُن کے مہر۔ ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی جب ہی تسلیم ہوتی ہے جب رقمِ مہر پر عورت کا مالکانہ قبضہ دیدے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ "انما الصدقات للفقراء" اور صدقہ کے بھی حقیقی معنی یہی ہیں کہ کسی فقیر حاجت مند کو اس کا مالک بنا دیا جائے۔

کسی کو کھانا کھلا دینا یا رفاہ عام کے کاموں میں میں خرچ کر دینا حقیقی معنی کے اعتبار سے صدقہ نہیں کہلاتا۔ شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں فرمایا کہ حقیقت صدقہ کی یہی ہے کہ کسی فقیر کو اس مال کا مالک بنا دیا جائے۔ اسی طرح امامِ جصاص رحمہ اللہ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ لفظ صدقہ تملیک کا نام ہے۔ (جصاص ص ۱۵۲ ج ۲)

ادائے زکوٰۃ کے متعلق بعض اہم مسائل

مسئلہ:...... صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو صدقات وصول کرنے کے بارے میں یہ ہدایت دی تھی کہ "خذها من اغنیاء ئهم وردها فی فقرائهم" یعنی صدقات مسلمانوں کے اغنیاء سے لے کر انہی کے فقراء میں صرف کر دو۔ اس کی بنا پر فقہا رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ بلا ضرورت ایک شہر یا بستی کی زکوٰۃ دوسرے شہر یا بستی میں نہ بھیجی جائے بلکہ اسی شہر اور بستی کے فقراء اس کے زیادہ حقدار ہیں۔ البتہ اگر کسی شخص کے عزیز قریب غریب ہیں اور وہ کسی دوسرے شہر میں ہیں تو اپنی

زکوٰۃ ان کو بھیج سکتا ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں دوہرے اجروثواب کی بشارت دی ہے اسی طرح اگر کسی دوسری بستی کے لوگوں کا فقروفاقہ اور اپنے شہر سے زیادہ ضرورت معلوم ہو تو بھی وہاں بھیجا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مقصد صدقات کا فقراء کی حاجت رفع کرنا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت معاذ یمن کے صدقات میں اکثر کپڑے لے لیا کرتے تھے تا کہ فقرا مہاجرین کے لئے مدینہ طیبہ بھیجدیں۔ (قرطبی بحوالہ دارقطنی)اگر ایک شخص خود کسی شہر میں رہتا ہے مگر اس کا مال دوسرے شہر میں ہے تو جس شہر میں خود رہتا ہے اُس کا اعتبار ہوگا کیونکہ ادا زکوٰۃ کا مخاطب یہی شخص ہے۔ (قرطبی)

مسئلہ:...... جس مال کی زکوٰۃ واجب ہے اس کی ادائیگی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اُسی مال کا چالیسواں حصّہ نکال کر مستحق کو دے دے جیسے تجارتی کپڑا، برتن، فرنیچر وغیرہ، اور یہ بھی ہے کہ مقدارِ زکوٰۃ مال کی قیمت نکال کر وہ مستحقین میں تقسیم کرے احادیث صحیحہ سے ایسا کرنا ثابت ہے۔ (قرطبی)

اور بعض ائمہ فقہاء نے فرمایا کہ اس زمانہ میں نقد قیمت ہی دینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ فقراء کی ضرورتیں مختلف اور کثیر ہیں نقد پیسوں سے ہر ضرورت میں کام لے سکتا ہے۔

مسئلہ:...... اگر اپنے عزیز غریب لوگ مستحق زکوٰۃ ہوں تو ان کو زکوٰۃ و صدقات دینا زیادہ بہتر اور دوہرا ثواب ہے ایک ثواب صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا۔ اس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ اُن کو یہ جتلا کر دے کہ صدقہ زکوٰۃ دے رہا ہوں کسی تحفہ یا ہدیہ کے عنوان سے بھی دیا جا سکتا ہے۔ تا کہ لینے والے شریف آدمی کو اپنی خفت محسوس نہ ہو۔

مسئلہ:...... جو شخص اپنے آپ کو اپنے قول یا عمل سے مستحقِ زکوٰۃ حاجت مند ظاہر کرے اور صدقات زکوٰۃ وغیرہ کا سوال کرے کیا دینے والوں کے لئے یہ ضروری

ہے کہ اس کے حقیقی حالات کی تحقیق کریں اور بغیر اس کے صدقہ نہ دیں؟۔ اس کے متعلق روایاتِ حدیث اور اقوال فقہاء ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں بلکہ ان کے ظاہر حال سے اگر یہ گمان غالب ہو کہ یہ شخص حقیقت میں فقیر حاجت مند ہے تو اُس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ لوگ نہایت شکستہ حال آئے آپ نے اُن کے لئے لوگوں سے صدقات جمع کرنے کے لئے فرمایا۔ کافی مقدار جمع ہوگئی تو وہ ان کو دے دی گئی۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی کہ ان لوگوں کے اندرونی حالات کی تحقیق فرماتے۔ (قرطبی)

البتہ قرطبی نے احکام القرآن میں فرمایا کہ مصارفِ صدقات میں سے ایک مدّیون بھی ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے ذمہ اتنا قرض ہے اُس کی ادائیگی کے لئے مجھے زکوٰۃ کی رقم دیدی جائے تو اس قرض کا ثبوت اُس سے طلب کرنا چاہیئے (قرطبی) اور ظاہر یہ ہے کہ غارم فی سبیل اللہ، ابن السبیل وغیرہ میں بھی ایسی تحقیق کر لینا دشوار نہیں ان مصارف میں حسب موقع تحقیق کر لینا چاہیئے۔

مسئلہ:...... مالِ زکوٰۃ اپنے عزیزوں رشتہ داروں کو دینا ثواب ہے مگر میاں بیوی اور والدین واولاد، آپس میں ایک دوسرے کو نہیں دے سکتے وجہ یہ ہے کہ ان کو دینا ایک حیثیت سے اپنے ہی پاس رکھنا ہے کیونکہ ان لوگوں کے مصارف عموماً مشترک ہوتے ہیں شوہر نے اگر بیوی کو یا بیوی نے شوہر کو اپنی زکوٰۃ دے دی تو درحقیقت وہ اپنے ہی استعمال میں رہی اس طرح والدین اور اولاد کا معاملہ ہے۔ اولاد کی اولاد اور دادا پردادا کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

مسئلہ:...... اگر کسی شخص نے کسی شخص کو اپنے گمان کے مطابق مستحق اور مصرفِ زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دے دی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اسی کا غلام یا کافر تھا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی دوبارہ دینا چاہیئے کیونکہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہوتی ہے، وہ اس کی

ملک سے نکلا ہی نہیں اس لئے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ اور کافر کو صدقات و زکوٰۃ دے دینا موجب ثواب نہیں۔ اس کے علاوہ اگر بعد میں یہ ثابت ہو کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ مالدار یا سید ہاشمی یا اپنا باپ یا بیٹا یا بیوی یا شوہر ہے تو زکوٰۃ کے اعادہ کی ضرورت نہیں کیونکہ رقمِ زکوٰۃ اس کی ملک سے نکل کر محلِ ثواب میں پہنچ چکی ہے اور تعیینِ مصرف میں جو غلطی کسی اندھیرے یا مغالطہ کی وجہ سے ہوگئی وہ معاف ہے۔ (درمختار) آیت صدقات کی تفسیر اور اُس کے متعلقہ مسائل کی تفصیل بقدرِ ضرورت پوری ہوگئی۔

وللّٰہ الحمد اولہ و آخرہ وعلانیتہ وسرہ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۱۹ ذی الحجہ ۱۳۸۱ھ

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ

احکامِ زکوٰۃ

مصنفہ

مولانا محمد رفیع عثمانی صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

بتصدیق

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

تصدیق وتقریظ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

احقر نے رسالہ احکامِ زکوٰۃ مؤلفہ برخوردار عزیز مولوی محمد رفیع سلمہٗ جو میری ہی فرمائش پر لکھا گیا ہے پورا دیکھا، ماشاء اللہ مسائل سب صحیح اور مستند کتابوں کے حوالہ سے سلیس عام فہم زبان میں جمع کر دیئے ہیں اس میں زکوٰۃ کے ضروری احکام ومسائل پوری تفصیل سے آگئے ہیں اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور مؤلف سلمہٗ کے علم، عمل اور عمر میں ترقیات عطا فرمائے۔ آمین

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى

زکوٰۃ کے احکام ومسائل کی ضرورت واہمیت محتاجِ بیان نہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں کہ دین اور علمِ دین سے ناواقفیت اور اس کے ساتھ بے پروائی طوفان کی طرح بڑھ رہی ہے بعض حضرات نے والد محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ سے درخواست کی کہ سہل اردو زبان میں احکامِ زکوٰۃ لکھ کر شائع کی جاویں۔ ممدوح کو ہجومِ مشاغل کی وجہ سے فرصت نہ تھی اس لئے اس ناکارہ کو اس کام کے لئے مامور فرمایا۔ اپنی علمی بے مائیگی کے ساتھ دارالعلوم میں درس وتدریس کی خدمت اور سالانہ امتحان کا زمانہ تھا۔ مگر تعمیلِ ارشاد کو سرمایۂ سعادت سمجھ کر جو کچھ ہوسکا لکھ کر پیش کردیا اور موصوف کی نظر واصلاح کے بعد اب اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ مسائل لکھنے میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ زبان زیادہ سے زیادہ سہل اور عام فہم ہو، اور اس کے لئے جگہ جگہ الفاظ کی خوبصورتی کو بھی چھوڑ دینا پڑا۔ مقصد یہ ہے کہ کم پڑھے لکھے اشخاص بھی یہ مسائل بہ آسانی سمجھ سکیں۔

ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم

بندہ

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

مدرس جامعہ دارالعلوم کراچی

اصطلاحات وتعریفات

قرآن وحدیث میں زکوٰۃ وصدقات کے متعلق چند الفاظ بار بار آئے ہیں۔ زکوٰۃ، صدقہ، انفاق فی سبیل اللہ، اطعام اسی طرح کتب فقہ میں زکوٰۃ، عشر، خمس، نصاب وغیرہ کے اصطلاحی الفاظ بار بار استعمال ہوتے ہیں۔ شروع میں ان کی تعریف اور معنی لکھے جاتے ہیں تاکہ متعلقہ مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

زکوٰۃ:...... اس کے لغوی معنی بڑھنے اور پاک ہونے کے ہیں۔ مگر بقول امام راغب اصفہانی ہر بڑھوتری کو زکوٰۃ نہیں کہا جاتا۔ بلکہ ایسی معنوی زیادتی کو زکوٰۃ کہتے ہیں جو منجانب اللہ بطور برکت کے ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر طہارت اور پاکی کو زکوٰۃ نہیں کہتے۔ بلکہ اس باطنی اور معنوی پاکی کو کہتے ہیں جو منجانب اللہ کسی کو حاصل ہو۔ انسان اختیاری طور پر اپنے بدن یا کپڑے وغیرہ کو پاک کرے وہ زکوٰۃ نہیں کہلاتی۔ قرآن وسنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اُس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جو فی سبیل اللہ بطور فریضہ مالیہ کے نکالا جائے۔ اس کو زکوٰۃ کہنے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ حسبِ تصریح قرآن وحدیث زکوٰۃ نکالنا مال میں برکت وزیادتی کا سبب ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ نکالنے سے انسان کو باطنی پاکی حاصل ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اس حصۂ مال کو کہا جاتا ہے جس کا اللہ کی راہ میں خرچ کرنا انسان پر فرض کیا گیا ہے۔ کتب فقہ میں بھی زکوٰۃ اسی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

صدقہ:...... یہ لفظ صدق سے ماخوذ ہے جس کے معنی سچ اور سچائی کے ہیں۔ صدقہ اُس مال کو کہا جاتا ہے جو سچے دل سے خالص رضاء الٰہی کے لئے خرچ کیا جائے

یہ لفظ قرآن وسنّت کی اصطلاح میں عام ہے صدقہ واجبہ زکوٰۃ، عشر، صدقۃ الفطر کو بھی کہا جا سکتا ہے اور نفلی طور پر بغرض ثواب کچھ مزید خرچ کیا جائے اس کو بھی صدقہ کہتے ہیں۔ قرآن وحدیث میں فرض ونفل دونوں قسم کے لئے لفظ صدقہ کا استعمال بکثرت معروف ہے۔ کتب فقہ میں بھی اسی طرح یہ لفظ عام معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

بلکہ حدیث میں تو اس کا استعمال اس سے بھی زیادہ عام معنی میں ہر نیک کام کے لئے کیا گیا ہے۔ کسی سے ہنس کر بولنے کو، کسی کا بوجھ اُٹھوا دیے وغیرہ کو بھی حدیث میں صدقہ فرمایا ہے۔

خیرات:...... یہ لفظ جس معنی کے لئے اُردو زبان میں بولا جاتا ہے قرآن وحدیث میں اس معنی کے لئے استعمال نہیں ہوا۔ ہمارے عرف ومحاورہ میں لفظ خیرات بھی صدقات ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے جو فرض ونفل ہر طرح کے صدقات پر حاوی ہے۔

انفاق واطعام:...... انفاق کے لفظی معنی خرچ کرنے کے اور اطعام کے معنی کھانا کھلانے کے ہیں۔ قرآن کریم میں یہ لفظ بھی صدقہ کی طرح عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔ فرض وواجب کے لئے بھی اور نفل وتبرع کے لئے بھی۔

عشر:...... فقہ میں زرعی زمینوں کی پیداوار پر جو شرعی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ اسی طرح تجارتی اموال کی زکوٰۃ جو راستوں پر چوکیاں بٹھا کر وصول کی جاتی ہے۔ اس کو بھی عشر کہا جاتا ہے۔ اس کو زکوٰۃ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

خمس:...... وہ پانچواں حصّہ مال کا ہے یہ مالِ غنیمت میں سے بیت المال کے لئے نکالا جائے یا معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء کا پانچواں حصّہ بطور حقِ فقراء بیت المال جمع کیا جائے۔

نصاب:...... اصطلاحِ فقہ میں اس مقدارِ مال کو کہا جاتا ہے جس کے مالک کو

عرف شرع میں مال دار سمجھا جاتا ہے جیسے ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا وغیرہ۔

زکوٰۃ کی فرضیت واہمیت

اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن زکوٰۃ بھی ہے۔قرآن کریم نے جابجا زکوٰۃ کو صلوٰۃ کے ساتھ لگایا ہے۔

اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ، واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ، واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ

وغیرہ سارے قرآن میں پھیلے ہوئے الفاظ ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فرائض میں سب سے مقدم نماز اور اس کے بعد زکوٰۃ ہے۔

بتصریح قرآن وسنت واجماع امت جس شخص میں شرائط زکوٰۃ پائی جائیں زکوٰۃ اُس پر فرض ہے جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے وہ مسلمان نہیں اور جو فرض ہونا تسلیم کرنے کے باوجود زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ سخت گناہگار فاسق ہے

تاریخِ زکوٰۃ

ازروئے قرآن وسنّت صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا فریضہ مسلمانوں پر مکہ مکرمہ ہی میں نماز کے ساتھ عائد ہو چکا تھا جیسا کہ مکی سورتوں میں زکوٰۃ کے احکام سے ثابت ہوتا ہے اور امام تفسیر ابن کثیر وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔البتہ نصابِ زکوٰۃ اور مقدارِ زکوٰۃ اور مصارفِ زکوٰۃ کے تعینات اور اُن کی وصولیابی کا سرکاری انتظام مدینہ طیبہ میں پہنچنے کے بعد تدریجاً ہوا ہے ۲ھ میں صدقۃ الفطر واجب کیا گیا۔ اور اس کے بعد سرکاری طور پر زکوٰۃ وعشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے مدینہ کی اسلامی حکومت کی طرف سے عُمّال مقرر ہوئے اور اس طرح کے تمام اموال صدقہ بیت المال

میں جمع کر کے فقراء ومساکین پر صرف کرنے کا اہتمام ہوا۔

زکوٰۃ نماز کی طرح ایک مالی عبادت ہے جس کا ادا کرنا ہر مال دار کے ذمہ ہر حال میں ضروری ہے۔ کوئی اسلامی حکومت اور اسلامی بیت المال اس کو وصول کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ پچھلے انبیاء کی تمام شریعتوں میں بھی نماز کی طرح زکوٰۃ کی پابندی فرض تھی۔ مگر اُن پچھلی شریعتوں میں مالِ زکوٰۃ کو فقرا و مساکین کی ضرورتوں میں خرچ کرنے کی اجازت نہ تھی بلکہ اس کو کسی جگہ میں رکھ دیا جاتا تھا جس کو آسمانی بجلی آکر جلا دیتی تھی یہی قبولیتِ زکوٰۃ کی علامت تھی۔

اُمّتِ مرحومہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کی اجازت دیدی کہ اس مال کو مسلمانوں کے فقراء ومساکین پر خرچ کیا جائے۔ امت کے فقراء ومساکین کی مشکلات کو حل کرنے کا یہ ایسا بہترین طریقہ ہے کہ اگر زکوٰۃ کو صحیح طور پر نکالا جائے اور اس کے صحیح مصرف پر خرچ کرنے کا اہتمام کیا جائے تو بقول بعض اہلِ یورپ کے ایک مسلمان بھی ننگا بھوکا نہیں رہ سکتا۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں غفلت

مگر افسوس یہ ہے کہ آج کل عام جہالت اور غفلت کی بناء پر بہت سے مسلمان تو زکوٰۃ نکالتے ہی نہیں۔ اور جو زکوٰۃ نکالتے ہیں وہ زکوٰۃ کا نکالنا کافی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم نے صرف زکوٰۃ اپنی جیب سے نکالنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ اس کو مستحقین تک پہنچانے اور ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ قرآنی ارشاد آتو الزکوٰۃ کے معنی زکوٰۃ نکالنے کے نہیں بلکہ ادا کرنے کے ہیں۔ اور ادا کرنا اسی کو کہا جاتا ہے کہ جس کا حق ہے اس کو پہنچایا جائے۔ محض اپنے پاس سے نکال دینے اور کسی کو دے دینے سے حق ادا نہیں ہوتا۔ جیسا کہ دنیوی قرضوں میں ہر شخص جانتا ہے کہ جو قرض کسی کا کسی کے ذمہ ہے وہ

محض جیب سے نکال دینے پر ادا نہیں ہوجاتا جب تک قرض خواہ تک پہنچا کر اس کا مالکانہ قبضہ نہ کرادیا جائے قرض سے سبک دوشی نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب تک زکوٰۃ مستحقین تک نہ پہنچائی جائے زکوۃ ادا نہیں ہوگی اس میں عام طور پر زکوٰۃ نکالنے والے مسلمان بڑی غفلت کا شکار ہیں کہ مستحقین کی تلاش و تحقیق کئے بغیر رقم زکوٰۃ کسی کو دے کر اپنے آپ کو سبکدوش سمجھ لیتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ غیر مستحق لوگ زکوٰۃ و صدقات پر قابض ہوجاتے ہیں اور مستحقین افلاس و مصیبت کا شکار رہتے ہیں۔

زکوٰۃ ادا نہ کرنے کا عذاب

قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ:۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ ط هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ○ (سورہ توبہ پ ۱۰)

ترجمہ۔ جو لوگ سونا چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے (یعنی زکوٰۃ نہیں نکالتے) سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سُنا دیجئے جو کہ اس روز واقع ہوگی جبکہ اس سونے چاندی کو دوزخ کی آگ میں پہلے تپایا جائے گا پھر اس سونے چاندی سے ان لوگوں کی پیشانیوں ان کی کروٹوں اور ان کی پشتوں کو داغ دیا جائے گا (اور یہ جتلایا جائے گا) کہ یہ وہی ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا۔ بس اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔

۲۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مامنع قوم الزكوٰة الا ابتلاهم الله بسنين (مجمع الفوائد ج۱، ص: ۱۴۳)

جو قوم زکوہ نہیں نکالتی اللہ تعالیٰ اُسے قحط سالی یعنی ضروریاتِ زندگی کی گرانی میں

مبتلا کردیتے ہیں۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد ہے۔

من اٰتاہُ اللہ مالاً فلم یؤدّ زکوتہ، مثّل لہ مالہ یوم القیامۃ شجاعاً اقرع لہ زبیبان یطوّقہ یوم القیامۃ ثم یاخذ بلھزمتیہ یعنی بشدقیہ ثم یقول انا مالک انا کنزک۔ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۸۸)

جس کو اللہ نے مال دیا اور اس نے زکوٰۃ ادا نہ کی تو قیامت کے دن اس کے مال کو بڑا زہریلا گنجا سانپ بنا دیا جائے گا وہ سانپ اس کی گردن میں لپٹ جائے گا پھر اس کے دونوں جبڑے نوچے گا اور کہے گا میں ہی تیرا مال ہوں۔ میں ہی تیرا خزانہ ہوں۔

۴۔ آپ ﷺ کا ایک اور ارشاد ہے کہ ہر صبح کو دو فرشتے آسمان سے اُترتے ہیں ایک یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ سخی کو اس کے مال کا بدل عطا فرما۔ دوسرا دعا کرتا ہے کہ اے اللہ بخیل کو ہلاکت نصیب کر۔ (بخاری ومسلم)

۵۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے دو عورتوں کے ہاتھ میں سونے کے کنگن دیکھے۔ تو ان سے پوچھا کہ ''ان کی زکوٰۃ دیتی ہو یا نہیں'' انھوں نے عرض کیا کہ نہیں'' تب آپ نے فرمایا کہ کیا تم کو یہ پسند ہے کہ اس کے بدلے میں تم کو آگ کے کنگن پہنائے جائیں۔ '' اُنھوں نے عرض کیا'' نہیں'' آپ نے فرمایا تو اس کی زکوٰۃ دیا کرو۔ (ترمذی)

۶۔ قیامت کے دن جو سات آدمی اللہ کے سائے میں ہوں گے ان میں سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو بھی بیان فرمایا ہے جو ایسا چھپا کر صدقہ دے کہ اس کے دوسرے ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو۔ (بخاری)

زکوٰۃ کس قسم کے مال پر فرض ہے

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر مالی فرض بہت کم سے کم ڈالا ہے۔ اوّل تو ہر مال پر زکوٰۃ نہیں بلکہ صرف اُس مال پر ہے جو عادتاً بڑھتا رہتا ہے

جیسے مالِ تجارت یا مویشی یا سونا چاندی کیونکہ سونے چاندی کو اسلام نے ذریعہ تجارت ہی قرار دیا ہے خواہ کوئی اس کو زیور بنا کر رکھے۔ یا سونے چاندی کے ٹکڑے بند کر کے رکھے۔ مگر شرعاً وہ مالِ تجارت ہی ہے۔ اس لئے سونے چاندی پر خواہ وہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ اموال کی ان تین قسموں کے علاوہ مکان، دوکان، برتن، فرنیچر اور دوسرے گھریلو سامان، ملوں اور کارخانوں کی مشینری، جوہرات خواہ کتنی قیمت کے ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ ہاں ان میں سے کوئی چیز فروخت کرنے کے قصد سے خریدی ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ دوسری بات یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مال کی مذکورہ تین قسموں میں بھی مال کا مالک ہوتے ہی زکوٰۃ فرض نہیں ہو جاتی بلکہ سال بھر تک اس میں جتنا جی چاہے جہاں چاہے خرچ کرتا رہے آخر سال میں کھانے پینے برتنے اور تمام اخراجات ضروری یا غیر ضروری سے جتنا مال بچ رہے اور اس پر صرف چالیسواں حصہ مال کا بطور فرض ہوتا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ زکوٰۃ انکم ٹیکس کی طرح آمدنی پر نہیں بلکہ اصل سرمایہ پر ہے۔ لیکن سرمایہ میں سے خرچ کرنے پر انکم ٹیکس کے قواعد کی طرح کوئی پابندی نہیں۔ اگر کوئی شخص سارا مال سال بھر میں خرچ کر ڈالے تو اس پر کوئی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

ایک چوتھی قسم مالِ زکوٰۃ کی زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی ہے مگر اس کو فقہاء کی اصطلاح میں عُشر کہا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو احکامِ زکوٰۃ کے بعد عشر ہی کے عنوان سے لکھا جائے گا۔ اور اموالِ کی زکوٰۃ کی مذکورہ تین قسموں میں سے چونکہ مویشی کی زکوٰۃ کے معاملات خاص خاص لوگوں کو پیش آتے ہیں اس لئے اس مختصر رسالہ میں اس کی تفصیل دینے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ اس میں صرف مالِ تجارت اور سونے، چاندی اور روپیہ کے احکام اور پھر عُشر اراضی کے احکام بیان ہوں گے۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ جن اموال پر شریعتِ اسلام نے زکوٰۃ عائد کی ہے ان میں بھی مطلقاً ہر شخص پر ہر حال میں زکوٰۃ فرض نہیں بلکہ اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں جہاں ان شرائط میں سے کوئی شرط معدوم ہوگی وہاں زکوٰۃ فرض نہ رہے گی۔

شرائطِ زکوٰۃ

(۱) زکوٰۃ دہندہ کا مسلمان ہونا۔ کافر پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمافی عامة المتون)

(۲) بالغ ہونا۔ نابالغ بچوں کی ملکیت میں کتنا ہی مال ہو ان پر یا ان کے اولیاء (سرپرستوں) پر اس کی زکوٰۃ نہیں۔ (ہدایۃ)

(۳) عاقل ہونا۔ مجنون کے مال پر زکوٰۃ نہیں۔ جب کہ اس کا جنون سال بھر مسلسل رہے۔ (درمختار وشامی)

(۴) آزاد ہونا۔ چنانچہ زرخرید غلام پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمانی عامة المتون)

(۵) اس مال کا مکمل مالک ہونا۔ جس شخص کے قبضہ میں کوئی مال ہے مگر وہ اس کا مالک نہیں۔ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ (درمختار ج ۲)

(۶) مال کا بقدرِ نصاب ہونا۔ نصاب سے کم مال پر زکوٰۃ نہیں۔ نصاب کی تفصیل آگے آتی ہے۔ (درمختار ج ۲)

(۷) اس مال کا ضروریاتِ اصلیہ سے زائد ہونا۔ اس لئے جو چیزیں انسان کی ضروریات زندگی میں داخل ہیں جیسے رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، برتنے کے برتن یا فرنیچر یا سواری کی موٹر گاڑی وغیرہ ان پر زکوٰۃ نہیں (کمانی عامة المتون)

(۸) اس پر پورا ایک سال گزر جانا۔ سال بھر گذرنے سے پہلے کسی مال پر زکوٰۃ نہیں۔ (ہدایۃ ج ۱)

(۹) مال کا نامی یعنی بڑھنے والا ہونا۔ جیسے تجارتی مال سونا چاندی یا مویشی

وغیرہ۔ اور جو مال نامی نہیں ہے اگر چہ ضرورت سے زائد بھی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں جیسے ایک سے زائد مکان یا موٹر یا غیر ضروری برتن فرنیچر وغیرہ۔

یہ تمام شرائط تفصیل کے ساتھ بدائع الصنائع اور فقہ کی عام کتب میں مذکور ہیں اب ہر قسم کے مالِ زکوٰۃ کے احکام علیحدہ علیحدہ تفصیل کے ساتھ لکھے جاتے ہیں۔

سونے چاندی کی زکوٰۃ

۱)...... سونے کا نصابِ زکوٰۃ ساڑے سات تولہ ہے اور چاندی کا ساڑھے باون تولہ (۱)۔ چنانچہ اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے ساتھ تولہ سونا ہو اور ایک سال تک باقی رہے تو سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ اور اگر اس سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اگر اس سے زائد ہو تب بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایہ ج:۱)

۲)...... چاندی یا سونے کے زیور، برتن اور سچا گوٹہ ٹھپّہ سب پر زکوٰۃ فرض ہے۔ چاہے یہ زیور وغیرہ استعمال میں رہتے ہوں یا بیکار رکھے ہوں۔ غرض یہ کہ سونے یا چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ فرض ہے البتہ اگر مقدارِ نصاب سے کم ہو تو زکوٰۃ فرض نہیں (ہدایہ ج:۱)

۳)...... سونا چاندی اگر خالص نہ ہو بلکہ اس میں کچھ کھوٹ ملا ہو تو غالب جزو کا اعتبار ہوگا۔ سونا چاندی غالب ہو تو وہ سونا چاندی سمجھا جائے گا اور زکوٰۃ فرض ہوگی اور اگر کھوٹ زیادہ ہو مثلاً ایک تولہ میں تین ماشہ سونا یا چاندی ہو اور نو ماشہ کھوٹ ہو تو وہ سونا یا چاندی نہیں سمجھا جائے گا اور اس پر

---

(۱) سونے اور چاندی کے مذکورہ وزن کی علمی تحقیق مطلوب ہو تو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی بے نظیر تصنیف ''اوزانِ شرعیہ'' ملاحظہ فرمائیں۔

زکوۃ بجز اس صورت کے فرض نہ ہوگی کہ یہ "مالِ تجارت" کے طور رکھا ہو[1]۔ گلٹ کے سکّے، روپیہ اور ریز گاری پر بھی اسی لئے زکوۃ ہے کہ وہ لین دین ہی کے لئے ہوتے ہیں۔

۴)...... کسی کے پاس نہ تو پوری مقدار سونے کی ہے اور نہ پوری مقدار چاندی کی، بلکہ کچھ سونا کچھ چاندی ہے تو اگر دونوں کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوۃ فرض ہے۔ اور اگر دونوں چیزیں اتنی کم کم ہیں کہ دونوں کی قیمت ملا کر بھی مقدار نصاب کے برابر نہیں ہوتی تو زکوۃ فرض نہیں۔ اور اگر سونے چاندی دونوں کی مقدارِ پوری پوری ہے تو قیمت لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ چاندی کی زکوۃ اس کا حساب کر کے الگ دیں اور سونے کی زکوۃ اس کا حساب کر کے علیحدہ دیں۔

(ہدایۃ وعامۃ المتون)

۵)...... کسی کے پاس سو تولہ چاندی رکھی تھی پھر سال گزرنے سے پہلے دو چار تولہ یا نو دس تولہ سونا بھی مل گیا تو اس کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس چاندی کے ساتھ ہی ملا کر اُس کا بھی حساب ہوگا چنانچہ جب اس چاندی کا سال پورا ہوگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ بعد میں ملے ہوئے سونے کا بھی سال پورا ہو گیا۔ چنانچہ اس پورے سونے اور چاندی کی زکوۃ فرض ہوگی۔ (ہدایہ ج۱)

۶)...... کسی کے پاس سو تولہ چاندی رکھی تھی، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو چار تولہ یا پچاس ساٹھ تولہ چاندی اور مل گئی تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ اس پوری چاندی پر سال گزر گیا، چنانچہ اس پوری چاندی کی زکوۃ فرض ہوگی۔ بعد میں ملنے والی چاندی کا سال علیحدہ شمار نہیں کیا جائے گا۔ (ہدایۃ ج: اول)

---

(۱) ہدایۃ ج: اول۔ ۱۲ منہ

خلاصہ یہ ہے کہ درمیان سال میں مال کے گھٹنے یا بڑھنے کا زکوٰۃ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔ سال کے ختم پر جتنا مال موجود ہوگا اس پورے مال پر زکوٰۃ آئے گی۔ فرض کیجئے ایک شخص کے پاس سال بھر تک صرف ایک ہزار روپیہ تھا یا اس کی قیمت کا سونا چاندی، مگر سال پورا ہونے سے چند دن پہلے اس کو نو ہزار روپیہ یا اس قیمت کا سونا چاندی مل گیا تو زکوٰۃ پورے دس ہزار کی ادا کرنا ہوگی۔

۷)...... پہننے کے کپڑے خواہ کتنے ہی زیادہ اور قیمتی ہوں اُن پر زکوٰۃ فرض نہیں لیکن اگر اُن پر سچّا کام ہے تو اس کام میں سے جتنی چاندی نکل سکتی ہے اس کا اندازہ کر کے مالِ زکوٰۃ میں شامل کرنا اور اس کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے پاس سو تولہ چاندی ہے اور دس تولہ سچے کام میں لگی ہوئی چاندی ہے تو ایک سو دس تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ یا دو تولہ سونا ہے اور دس تولہ چاندی کا کام تو دو تولہ سونے کی قیمت سے جتنی چاندی خریدی جاسکتی ہے۔ مثلاً آج کل کے نرخ کے اعتبار سے اس کی ایک سو چالیس تولہ چاندی آئے تو اس میں یہ دس تولہ چاندی کے کام کے شامل کر کے ڈیڑھ سو تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (درمختار و شامی)

نقد روپیہ کی زکوٰۃ

نقد روپیہ چاہے چاندی کا ہو یا گلٹ وغیرہ کا، اس پر باتفاقِ فقہاء زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ یہ ثمن عرفی ہے اور لین دین ہی کیلئے اس کی وضع ہے۔ (شامی)

۱) اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے ساتھ تولہ سونے کی قیمت کے برابر نقد روپیہ موجود ہو (چاہے سونا چاندی بالکل نہ ہو) تو اس پر بھی

زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ (شامی)

۲) مثلاً چاندی سوا دو[1] روپے تولہ ہے، تو اگر کسی کے پاس ایک سو اٹھارہ روپے اور بارہ نئے پیسے ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ یہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے۔

۳) کسی کے پاس کچھ نقد روپیہ کچھ سونا اور کچھ چاندی ہے۔ لیکن علیحدہ علیحدہ ان میں سے کوئی بھی مقدارِ نصاب کو نہیں پہنچتا تو اس سونے اور چاندی کی قیمت دیکھی جائے اگر اس سونے اور چاندی کی قیمت اور وہ نقد روپیہ ملا کر ایک سو اٹھارہ روپے اور بارہ نئے پیسے ہو جائیں تو زکوٰۃ فرض ہے ورنہ نہیں۔ (درمختار)

۴) مثلاً کسی زمانہ میں سونا ایک سو تیس روپے تولہ اور چاندی سوا دو روپے تولہ ہو تو اگر کسی کے پاس سال کے ختم پر ایک تولہ سونا اور پانچ روپے نقد ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ ایک تولہ سونا ایک سو تیس روپے کا ہوا، اور وہ پانچ روپے ملا کر ایک سو پینتیس روپے ہو گئے اور یہ رقم ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے بہت زائد ہے کیونکہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تو سوا دو روپے تولہ کے حساب سے صرف ایک سو اٹھارہ روپے بارہ پیسے ہوتی ہے۔ (درمختار)

۵) البتہ اگر صرف ایک تولہ سونا ہو اور اس کے ساتھ روپے یا چاندی بالکل نہ ہوں تو زکوٰۃ فرض نہیں (جیسا کہ عام کتب فقہ میں مذکور ہے)

۶) کسی کے پاس تین سو روپے رکھے تھے، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو سو روپے اور مل گئے تو ان دو سو روپے کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ جب

---

(۱) آج کل چاندی کی قیمت دو روپے ۳ آنے تولہ ہے اور اس میں کمی بیشی مختلف اوقات میں ہوتی رہتی ہے۔ زکوٰۃ نکالتے وقت چاندی کا بھاؤ معلوم کر کے حساب کر لینا چاہئے۔ ۱۲ منہ ۱۳۸۲ھ مطابق ۱۹۶۲ء

ان تین سو روپے کا سال پورا ہوگا تو پورے پانچ سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی اور سمجھا جائے گا کہ پورے پانچ سو روپے پر سال گذر گیا۔ (ہدایہ)

مالِ تجارت کی زکوٰۃ

مالِ تجارت وہ مال ہے جو فروخت کرنے کی نیت سے لیا ہو اس کا نصاب بھی وہی ہے جو نقد روپے کا نصاب ہے۔ یعنی کل مال کی قیمت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے تو سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ چالیسواں حصّہ دینا فرض ہے۔ (درمختار و شامی)

۱)......سونا چاندی اور نقد روپے کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں مثلاً سچے موتیوں کا ہار، لوہا تانبا، پیتل، رانگ، گلٹ وغیرہ یا ان چیزوں کے بنے ہوئے برتن وغیرہ، یا کپڑے، جوتے، فرنیچر، یا کوئی اور سامان، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مال اگر تجارت کے واسطے لیا ہے تو مقدارِ نصاب ہونے اور سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہوگا اور اگر تجارت کے لئے نہیں لیا تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ خواہ وہ کتنا ہی بیش قیمت اور کتنا ہی زیادہ ہو اور بے ضرورت رکھا ہو۔ (درمختار ج ۲ و شامی)

۲)......اگر سونا چاندی کے علاوہ کوئی اور سامان اپنے استعمال کے واسطے لیا تھا پھر تجارت کا اور اس کو فروخت کرنے کا اردہ ہو گیا مگر فروخت نہیں ہوا اور سال گذر گیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ نیت وہ معتبر ہے جو مال لیتے وقت ہو، اور یہاں مال لیتے وقت تجارت کی نیت نہیں تھی اس لئے یہ مال تجارت نہیں۔ ہاں جب اس کی فروخت شروع کردے اس وقت سے تجارتی مال قرار پائے گا اور اس وقت کے بعد اگر سال بھر یہ مال رہا تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایہ)

۳)......دوکان میں جو الماریاں وغیرہ سامان رکھنے کے لئے رکھی ہوں یا فرنیچر

وغیرہ استعمال کے لئے رکھا ہو اُس پر زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ یہ مال تجارت نہیں البتہ اگر فرنیچر کی تجارت ہی کرتا ہو یعنی یہ فرنیچر تجارت کی نیت سے ہی خریدا یا بنوایا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ مال مالِ تجارت ہے۔ (درمختار ج ۲ وشامی)

۴)...... اگر کسی کے پاس کئی مکان ہوں اور ان کو کرایہ پر چلاتا ہو تو ان مکانوں کی قیمت پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں۔ البتہ ان کے کرایہ سے حاصل شدہ رقم جس قدر سال بھر کے ختم تک باقی رہے گی اس کی زکوٰۃ نقد روپیہ کے حساب سے ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے مثلاً ایک دو ہزار یا زائد روپے کے برتن، فرنیچر، شامیانے، یا سائیکلیں وغیرہ یا کوئی اور سامان کرایہ پر دینے کے لئے خریدا اور کرایہ چلاتا رہا تو ان چیزوں پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ کیونکہ کرایہ پر چلانے سے مال مالِ تجارت نہیں بنتا اور اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ البتہ کرایہ سے جو روپیہ حاصل ہوگا اُس کا وہی حکم ہے جو نقد روپے کا ہے۔ یعنی یہ روپیہ اگر بقدرِ نصاب ہو، اور ایک سال گزر جائے تو اس روپے پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایہ وقاضی خان)

۵)...... پرنٹنگ پریس، کارخانوں اور ملوں وغیرہ میں جو مشینیں فٹ ہوں وہ بھی مالِ تجارت نہیں، لہٰذا ان پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر مشینیں تجارت کی نیت سے خریدی ہوں کہ ان کو فروخت کیا کریں گے تو ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ درزی کی کپڑے سینے کی مشینیں، ڈرائی کلین وغیرہ کی مشینوں کا اور ہر قسم کی مشینوں کا یہی حکم ہے۔ (درمختار وشامی)

۶)...... کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح جو خام مال مل میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ خام مال اور تیار شدہ مال سب کی قیمت لگا کر اس کا ڈھائی فیصد زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔ (درمختار وشامی)

۷)......کسی کے پاس کچھ سونا، چاندی اور کچھ مالِ تجارت ہے لیکن علیحدہ علیحدہ نہ سونا چاندی بقدر نصاب ہے اور نہ مالِ تجارت بقدر نصاب ہے تو سب کو ملا کر دیکھیں اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہوگی اور اگر پھر بھی کم رہے تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

۸)......ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی ختمِ سال کے وقت جو قیمت شیئرز کی بازار میں ہو اس کے موافق زکوٰۃ فرض ہے۔ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے جو در حقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے اس کو اپنے حصہ کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے تو یہ بھی جائز و درست ہے مثلاً شیئرز کی قیمت ایک سو روپیہ ہے اور تحقیق سے معلوم ہوا کہ پانچ فیصد رقم مشینری اور مکان، دوکان اور اس کے فرنیچر میں لگی ہے تو شیئرز کی قیمت سے پانچ کم کر کے باقی پچانوے کی زکوٰۃ فرض ہوگی (درمختار و شامی)

مقروض پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

۱۔ کسی کے پاس دو سو روپے ہیں اور اتنے ہی روپے کا وہ مقروض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ چاہے وہ دو سو روپے پورے سال اس کے پاس رکھے رہیں۔ اور اگر ڈیڑھ سو روپے کا مقروض ہے تو پھر بھی زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ ڈیڑھ سو روپے قرض کے ہوئے تو صرف پچاس روپے ضرورت سے زائد بچے۔ اور پچاس روپے آج کل ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے کم ہیں۔ (ہدایہ ج اول)

۲۔ اگر کسی کے پاس پانچ سو روپے ہیں۔ اور دو سو روپے کا وہ قرض دار ہے تو

اس پر تین سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایہ ج اول)

قرض خواہ پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

اگر آپ کا مال کسی کے ذمہ قرض ہے تو اس مال کی زکوٰۃ بھی آپ پر فرض ہے بشرطیکہ قرض دار اس کا اقرار کرتا ہو اور ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہو۔ یا اگر وہ انکار کرے تو آپ کے پاس کوئی شہادت یا دستاویزی ثبوت ایسا موجود ہو جس کے ذریعہ آپ بذریعہ عدالت وصول کر سکتے ہوں۔ لیکن قرض کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ نقد روپیہ یا سونا، چاندی کسی کو قرض دیا، یا تجارت کا مال کسی کو فروخت کیا تھا اور اس کی قیمت اس کے ذمّہ باقی ہے پھر یہ مال ایک سال یا دو تین سال کے بعد وصول ہوا، ایسے قرض کو فقہاء کی اصطلاح میں دینِ قوی کہا جاتا ہے ایسا قرض اگر بقدرِ نصاب یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو وصول ہونے پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ لیکن اگر یکمشت وصول نہ ہو بلکہ تھوڑا تھوڑا وصول ہو تو جب مقدارِ نصاب کا پانچواں حصہ[۱] (۱/۵) یعنی بیس[۲] فی صد وصول ہو جائے تو صرف اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔ پھر جب اور پانچواں حصہ وصول ہو جائے تو اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ اور اسی طرح ہر پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوتی رہے گی۔ لیکن یہ یاد رہے زکوٰۃ پورے سالوں کی نکالی جائے گی۔

اور اگر یہ پورا قرض بقدرِ نصاب نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر آپ

---

(۱) یعنی ساڑھے دس تولہ چاندی کی قیمت کے برابر۔ ۱۲ منہ

(۲) یعنی مقدار نصاب کا بیس ۲۰ فیصد

کے پاس کچھ اور مال بھی ہے اور دونوں ملا کر بقدرِ نصاب ہوجائیں تو زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (شامی جلد ۲ ص ۵۳)

۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وہ قرض نہ نقد روپے کی صورت میں دیا گیا ہو نہ سونا چاندی کی صورت میں، اور نہ مالِ تجارت فروخت کیا ہو بلکہ کوئی اور چیز فروخت کی تھی جو تجارت کی نہ تھی۔ مثلاً پہننے کے کپڑے یا گھر کا سامان، یا کوئی زمین فروخت کی تھی اور اس کی قیمت باقی ہے ایسے قرض کو اصطلاح میں دینِ متوسط کہتے ہیں۔ تو یہ قیمت اگر بقدرِ نصاب ہے اور کئی سال کے بعد وصول ہوئی تو وصول ہونے پر ان تمام سالوں کی زکوٰۃ اس پر بھی فرض ہوگی۔ اور اگر یکمشت وصول نہ ہو تو جب تک یہ قرض پورے مقدارِ نصاب کی برابر وصول نہ ہوجائے اُس وقت تک اس پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض نہیں ہوتا۔ جب بقدرِ نصاب وصول ہوجائے تو وصول شدہ رقم پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ (شامی ودُرّ ص ۵۳ وص ۵۴ ج ۲)

مسئلہ:...... اس دوسری قسم کا قرض اگر یکمشت وصول نہ ہوا بلکہ مثلاً پہلی مرتبہ ۱۵ روپے ملے تو اگر آپ کے پاس پہلے سے ایسا مال بقدرِ نصاب موجود ہے جس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مثلاً ایک سو پندرہ روپے پہلے سے موجود ہیں تو یہ پندرہ روپے اُس موجودہ روپے کے ساتھ ملا کر حساب ہوگا۔ چنانچہ جب اُن ایک سو پندرہ روپے کا سال پورا ہوگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ قرض سے وصول ہونے والے پندرہ روپے پر بھی پورا سال گذر گیا، لہٰذا پورے ایک سوتیس روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

۳۔ تیسری قسم یہ ہے کہ نہ نقد روپیہ قرض دیا، نہ سونا چاندی دی اور نہ کوئی چیز فروخت کی بلکہ کسی اور سبب سے آپ کا قرض دوسرے کے ذمّہ ہوگیا مثلاً عورت کا مہر شوہر کے ذمّہ ہو، یا شوہر کا بدلِ خلع عورت کے ذمّہ ہو یا دیت

(خون بہا) کسی کے ذمہ ہو یا ملازم کی تنخواہ ادا کرنا باقی ہو۔ ایسے قرض کو فقہاء دینِ ضعیف کہتے ہیں اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اُس کا حساب وصول ہونے کے دن سے ہوگا۔ پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ چنانچہ وصول ہونے کے بعد اگر اس پر ایک سال گزر گیا تو اس سال کی زکوٰۃ فرض ہوگی ورنہ نہیں۔ (شامی ج جلد ۲ ص ۵۴)

مسئلہ:...... پراویڈنٹ فنڈ تیسری قسم میں داخل ہے۔ لہٰذا ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا اُسی وقت سے اس روپیہ کے سال کی ابتدا ہوگی اور پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

اطلاع! اس مسئلہ میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ اس کو دینِ قوی یا متوسط قرار دے کر اس پر بھی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم کرتے ہیں۔ اس لئے احتیاطاً کوئی ادا کرے تو افضل ہے۔ اس مسئلہ کی مکمل تحقیق و دلائل کیساتھ دیکھنا ہو تو ضمیمہ امداد الفتاویٰ جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں [1]

سال پُورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدی تو اس کا حکم

۱۔ اگر کوئی مالدار کہ جس پر زکوٰۃ فرض ہے سال گذرنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو یہ جائز ہے، اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ اور اگر وہ فی الحال مال دار نہیں بلکہ کہیں سے مال ملنے کی امید پر سال ملنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے دی تو یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ جب مال مل جائے اور اس پر سال گذر جائے تو دوبارہ زکوٰۃ دینا فرض ہے (ہدایہ ج اول)

۲۔ مال دار شخص اگر کئی سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو یہ بھی جائز ہے البتہ اگر کسی سال

(۱) اور پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ ملاحظہ فرمائیں۔

مال بڑھ گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔ (درمختار و شامی)

۳۔ کسی کے پاس ایک سو بیس روپے ضرورت سے زائد رکھے ہیں اور سو روپے مزید ملنے کی امید ہے۔ اس لئے پورے دو سو بیس روپے کی زکوٰۃ دے دی تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن ختم سال پر روپیہ اگر نصاب سے کم رہ گیا مثلاً صرف سو روپے باقی رہ گئے تو زکوٰۃ معاف ہوگئی اور وہ دیا ہوا صدقہ نافلہ ہوگیا اس کا ثواب ملے گا۔ (درمختار و شامی ج اول)

سال مکمّل ہونے کے بعد مال ختم یا کم ہو جانے کا حکم

۱)۔ کسی کے مال پر پورا سال گذر گیا لیکن ابھی زکوٰۃ نہیں دی تھی کہ تمام مال چوری ہوگیا، یا کسی اور طریقے سے خود بخود ضائع ہوگیا تو زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ لیکن اگر اپنا مال اپنے اختیار سے کسی کو دے دیا یا کسی اور طرح اپنے اختیار سے ضائع کر دیا تو جس قدر زکوٰۃ فرض ہوئی تھی وہ معاف نہیں ہوگی بلکہ دینا پڑے گی۔ (ہدایۃ و دُرمختار ج ۲)

۲)۔ سال پورا ہونے کے بعد کسی نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر تمام مال خیرات کر دیا تو اس صورت میں بھی زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ (ہدایۃ ج اول)

۳)۔ کسی کے پاس مثلاً چار سو روپے تھے ایک سال گذرنے کے بعد اس میں سے دو سو روپے چوری ہوگئے یا خیرات کر دیئے تو دو سو روپے کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔

(درمختار ج:۱ وہدایۃ ج ۲)

زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اس کا حکم

۱)۔ جب مال پر پورا سال گذر جائے تو فوراً زکوٰۃ ادا کر دینی چاہیے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اچانک موت آجائے اور یہ فریضہ گردن پر رہ جائے۔ اگر سال گزرنے پر زکوٰۃ نہیں دی یہاں تک کہ دوسرا سال بھی گذر گیا تو یہ گناہ ہے، اس سے توبہ کرنی

چاہیے۔ اور دونوں سالوں کی زکوٰۃ ادا کر دینی چاہیے غرض یہ کہ زکوٰۃ دینے میں تاخیر کرنا اگر چہ گناہ ہے، لیکن یہ جب بھی دی جائے گی ادا ہوگی قضا نہیں کہلائے گی۔ (درمختار ج ۲)

۲)۔ جس قدر مال ہے اُس کا چالیسواں حصہ (۱/۴۰) دینا فرض ہے۔ یعنی ڈھائی فی صد مال دیا جائے گا۔ (درمختار ج ۲)

۳)۔ زکوٰۃ کی رقم دینے میں اختیار ہے کہ چاہے ایک ہی مستحق کو پوری رقم دیدیں۔ یا کئی غریبوں میں تقسیم کر دیں، نیز یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے ایک دن میں پوری رقم دیدیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی مہینے میں دیں۔ (درمختار ج ۲)

۴)۔ بہتر یہ ہے کہ ایک غریب کو کم از کم اتنا دیں کہ اس روز کے لئے کافی ہو جائے، اُس روز کے لئے اُسے کسی اور سے مانگنا نہ پڑے۔ (درمختار ج ۲)

۵)۔ ایک ہی فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ (ہدایہ ج۱)

۶)۔ کسی کے پاس چاندی کا اتنا زیور ہے کہ حساب سے تین تولہ چاندی زکوٰۃ ہوتی ہے تو اختیار ہے کہ زکوٰۃ میں چاہے تین تولہ چاندی دے دیں یا تین تولہ چاندی کی قیمت یا اس قیمت کا کوئی اور سامان دے دیں یہی حکم سونے کا ہے کہ اس کی زکوٰۃ چاہے خود سونے میں سے دیدیں یا قیمت کے برابر کوئی چیز دے دیں۔

۷)۔ زکوٰۃ کے ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحقِ زکوٰۃ کو بہ نیت زکوٰۃ دی جائے وہ اس کی کسی خدمت وغیرہ کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ:...... اسی لئے کسی مسجد کے امام، مؤذن، یا مدرسہ کے مدرس ملازم کو جو رقم دی جائے اس کا ثواب تو بڑا ہے مگر وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ اس کی خدمت کے معاوضہ میں ہے۔ ہاں کوئی مؤذن، امام، مدرس یا اپنے گھر کا نوکر اگر

غریب ہے اور تنخواہ میں اس کی ضروریات پوری نہیں ہوتیں تو تنخواہ کے علاوہ زکوٰۃ کی رقم سے اس کی امداد کی جاسکتی ہے۔ اس صورت میں جو کچھ اس کو بہ نیت زکوٰۃ دیا جائے گا، زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحقِ زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدی جائے جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو۔ اس کے مالکانہ قبضہ کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

مسئلہ:...... اسی لئے اگر زکوٰۃ کی نیت سے دس بیس مسکینوں کو بٹھا کر کھانا کھلا دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس کھانے کا ان کو مالک نہیں بنایا گیا۔

مسئلہ:...... مسجد، مدرسہ، خانقاہ، شفاخانہ، کنواں، پل یا اور کسی رفاہی ادارہ کی تعمیر میں رقمِ زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں اور اگر اس میں خرچ کر دی گئی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ کیونکہ اس میں بھی مستحقِ زکوٰۃ کو مالکانہ طورِ پر نہیں دیا گیا۔

مسئلہ:...... اسی طرح رقمِ زکوٰۃ سے کتابیں خرید کر کسی مدرسہ میں وقف کر دینا یا کوئی زمین خرید کر کسی رفاہ عام کے کام کے لئے وقف کر دینا بھی ادائیگی زکوٰۃ کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ:...... زکوٰۃ کی رقم سے مکانات بنا کر مستحقینِ زکوٰۃ کو بطور عاریت کے مفت رہنے کے لئے دے دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مکان کا ان کو مالک نہ بنا دیا جائے۔

مسئلہ:...... شفاخانوں کی تعمیر اور ملازمین کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جاسکتی۔ البتہ دوائیں جو مستحقینِ زکوٰۃ کو مفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں لگ سکتی ہیں۔

مسئلہ:...... بعض حضرات زکوٰۃ اور صدقاتِ واجبہ کی رقم اس کام کے لئے جمع رکھتے ہیں کہ اسے غریب مسلمانوں کو قرضِ حسنہ دیا جائے اور پھر وقت پر وصول کر لیا جائے۔ ایسا کرنا ثواب تو ضرور ہے مگر زکوٰۃ اس طرح ادا نہیں ہوتی جب تک مستحقین

کو وہ مالکانہ طور پر نہ دے دی جائے۔

مسائلِ مذکورہ کی مزید تفصیل اور قرآن وسنت سے ان ثبوت رسالہ ”قرآن میں نظام زکوٰۃ“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

زکوٰۃ کی نیت

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیتِ زکوٰۃ فرض ہے۔اور جس وقت زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ کسی غریب و مستحق کو دیں اُس وقت دل میں یہ نیت ضرور کرلیں کہ ”میں زکوٰۃ ادا کرتا ہوں“ صرف دل سے نیت کرلینا کافی ہے، زبان سے کہنا نہ ضروری ہے نہ بہتر۔اور اگر دل میں نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی دوبارہ دینا پڑے گی۔اور یہ جو روپیہ بغیر نیت کے دیا ہے اس کا ثواب نفلی صدقہ کا ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

۲)......اگر کسی مستحقِ زکوٰۃ کو زکوٰۃ دیتے وقت نیت نہیں کی تو جب تک وہ مال اُس غریب کے پاس موجود ہے اُس وقت تک بھی یہ نیت کرلینا درست ہے۔اَب نیت کرنے سے بھی وہ زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، البتہ فقیر کے پاس وہ مال خرچ ہوجانے کے بعد نیت کی تو اس نیت کا اعتبار نہیں۔اَب دوبارہ زکوٰۃ دینا پڑے گی۔(درمختار ج ۲)

۳)......جس کو زکوٰۃ دی جائے اُسے یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ زکوٰۃ کے پیسے ہیں۔بلکہ اس کا نہ جتلانا ہی بہتر ہے۔(درمختار ج ۲)

۴)......کسی نے زکوٰۃ کی نیت سے مثلاً دس روپے نکال کر الگ رکھ لئے کہ جب کوئی مستحق ملے گا تو دے دوں گا۔پھر مستحق کو دیتے وقت نیت کرنا بھول گیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔البتہ اگر زکوٰۃ کی نیت سے نکال کر علیحدہ نہ رکھتا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوتی۔غرض یہ کہ زکوٰۃ کی نیت خواہ روپے نکال کر علیحدہ رکھتے وقت کرلے یا فقیر کو دیتے وقت کرلے، دونوں طرح ٹھیک ہے لیکن اگر دونوں وقت نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔(ہدایہ ج اول)

۵)...... کسی نے قرض مانگا اور معلوم ہے کہ وہ اتنا تنگدست اور مفلس ہے کہ کبھی ادا نہ کر سکے گا یا ایسا نادھند ہے کہ قرض لے کر کبھی ادا نہیں کرتا، اُس کو قرض کے نام سے زکوٰۃ کا روپیہ دے دیا۔ اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اگر چہ لینے والا یہی سمجھے کہ مجھے قرض دیا ہے۔ (عالمگیری)

۶)...... اگر کسی مستحق کو انعام کے نام سے کچھ دیا لیکن دل میں یہ نیت کر لی کہ زکوٰۃ دیتا ہوں تو زکوٰۃ اَدا ہو گئی۔ اسی طرح کسی غریب یا ان کے بچوں کو عیدی یا تحفہ کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دے دی تو زکوٰۃ اَدا ہو گئی اگر چہ وہ یہ سمجھیں کہ ہمیں تحفہ دیا ہے اور عزیزوں کے ساتھ ایسا ہی کرنا افضل و بہتر ہے تا کہ ان کو لینے میں شرمندگی نہ ہو۔ (درمختار و عالمگیری)

۷)...... کسی غریب آدمی پر آپ کے مثلاً دس روپے قرض ہیں۔ اور آپ کے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپے یا اس سے زائد ہے، تو اگر آپ نے اپنا قرض اس کو زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ اَدا نہیں ہو گی۔ البتہ اگر اس کو دس روپے زکوٰۃ کی نیت سے دے دیں تو زکوٰۃ اَدا ہو گئی۔ اَب یہی روپے اپنے قرض میں اُس سے لے لینا درست ہے۔ (درمختار ج ۲)

کسی اور شخص کے ذریعہ زکوٰۃ اَدا کرنا

۱)...... آپ کسی دوسرے شخص یا ادارہ کو اپنی زکوٰۃ کی رقم دے کر وکیل و مختار بنا سکتے ہیں کہ وہ آپ کی طرف سے مالِ زکوٰۃ کو زکوٰۃ کے صحیح مصرف میں خرچ کر دے لیکن اس میں دو باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں۔ اوّل تو یہ کہ اس وکیل پر یہ پورا اعتماد ہو کہ وہ اس رقم کو صرف مستحقینِ زکوٰۃ ہی پر صرف کرے گا۔ دوسری مدات خیرات میں خرچ نہ کر ڈالے گا۔ دُوسری یہ کہ جب تک آپ کا مالِ زکوٰۃ اس وکیل کے قبضہ میں رہے گا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ کے پاس رکھا ہے۔ زکوٰۃ اسی وقت اَدا ہو گی جب یہ شخص یا ادارہ مالِ زکوٰۃ کو مستحقینِ زکوٰۃ میں

خرچ کرڈالے۔ بہت سے ادارے زکوٰۃ کی رقم جمع کر لیتے ہیں اور سالہا سال رقمِ زکوٰۃ رکھی رہتی ہے صرف نہیں ہوتی۔ یہ بڑی بے احتیاطی ہے۔

۲)......زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ غریب کو اگر خود نہ دیا بلکہ کسی اور کو دیا کہ تم کسی غریب کو دے دینا تو اب وہ شخص غریب کو دیتے وقت اگر زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تب بھی زکوٰۃ اَدا ہو جائے گی۔ (عالمگیری)

۳)......اگر آپ نے روپے نہیں دیئے لیکن اتنا کہہ دیا کہ تم ہماری طرف سے زکوٰۃ دے دینا اَب اُس نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو یہ اَدا ہوگئی۔ اور جو رقم اُس نے دی ہے وہ آپ کے ذمّہ اُس کا قرض ہے۔ (شامی ج ۲)

۴)......اگر آپ نے کسی سے کچھ نہیں کہا، بلکہ آپ کی اجازت کے بغیر کسی نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ اَدا نہ ہوگی اب اگر آپ منظور بھی کر لیں تب بھی آپ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ یہ خود اُس کی طرف سے نفلی صدقہ ہوگا۔ چنانچہ جو رقم اُس نے دی ہے وہ آپ سے وصول کرنے کا بھی اسے حق نہیں۔ (شامی)

۵)......آپ نے کسی شخص کو دو روپے دیئے اور کہا کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا۔ اب اُسے اختیار ہے کہ چاہے خود کسی غریب کو دے یا کسی اور کے سپرد کر دے کہ تم یہ روپیہ زکوٰۃ میں دے دینا۔ اور نام بتانا بھی ضروری نہیں کہ فلاں شخص کی طرف سے یہ زکوٰۃ دیتا ہوں۔ (بہشتی زیور حصہ ۳ ص ۲۲)

۶)......آپ نے کسی کو دو روپے دیئے کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا تو وہ شخص اگر وہ روپیہ اپنے کسی رشتہ دار یا ماں باپ کو غریب دیکھ کر دیدے تو جائز ہے۔ لیکن اگر وہ خود غریب ہے تو خود ہی لے لینا صحیح نہیں۔ البتہ اگر آپ نے یہ کہہ دیا ہو کہ ''جو چاہو کرو اور جسے چاہو دے دو'' تو وہ خود بھی لے لے تو درست ہے بشرطیکہ خود مستحقِ زکوٰۃ ہو۔ (درمختار ج ۲)

زکوٰۃ کن لوگوں کو دینا جائز ہے؟

۱)......جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا اتنی ہی قیمت کا مال تجارت ہو اس کو شرعاً مال دار کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا بھی حلال نہیں۔ (عالمگیری)

۲)......اس طرح جس کے پاس اتنی ہی قیمت کا کوئی مال ہو جو مالِ تجارت تو نہیں لیکن ضرورت سے زائد ہے وہ بھی مال دار ہے ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دینا درست نہیں، اگر چہ خود اس قسم کے مال دار پر زکوٰۃ بھی فرض نہیں۔ (بہشتی زیور حصہ ۳ ص ۲۳)

۳)......اور جس کے پاس اتنا مال نہ ہو، بلکہ اس سے کم ہو یا بالکل نہ ہو اس کو ''فقیر'' کہتے ہیں، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے اور ان لوگوں کو لینا بھی جائز ہے (درمختار ج ۲)

۴)......بڑی بڑی دیگیں، بڑی دریاں، شامیانے، جن کی کبھی برسوں میں تقریبات کے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے اور روز مرّہ ضرورت نہیں ہوتی یہ سامان ضرورت سے زائد کہلائے گا چنانچہ جس کے پاس ایسا مال بقدر نصاب ہو اُسے بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ اَدا نہ ہوگی۔ (شامی ج ۲)

۵)......رہائش کا مکان، پہننے کے کپڑے اور خدمت گار ملازم اور گھر کا وہ سامان جو اکثر استعمال میں رہتا ہے۔ یہ سب ضروری سامان میں داخل ہیں۔ چنانچہ اس سامان کے ہونے سے کوئی شخص مال دار نہیں کہلائے گا، خواہ یہ مال کتنا ہی زیادہ قیمتی ہو، اس لئے اس کو زکوٰۃ دینا بھی صحیح ہے، اسی طرح پڑھے لکھے آدمی کے پاس اس کے مطالعہ میں آنے والی کتابیں بھی ضروری سامان میں داخل ہیں۔ کاریگروں کے اوزار بھی ضروری سامان میں داخل ہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں جب اس کے پاس اوزار کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر مال موجود نہ ہو تو وہ مستحقِ

زکوٰۃ ہے۔ (شامی ج ۲)

۶۔ کسی کے پاس چند مکان ہیں جو کرایہ پر چلتے ہیں یا کوئی اور آمدنی ہے، لیکن اہل وعیال اور بچے اتنے زیادہ ہیں کہ اچھی طرح گزر نہیں ہوتی، اور اس کے پاس کوئی ایسا مال بھی نہیں جس میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، تو ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (شامی ج ۲)

۷)...... کسی کے پاس ایک ہزار روپے نقد موجود ہیں، لیکن وہ ایک ہزار یا اس سے زائد کا قرضدار بھی ہے تو اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور اگر قرض ایک ہزار سے کم ہو تو دیکھیں کہ قرض ادا کر کے کتنے روپے بچتے ہیں۔ اگر بقدرِ نصاب بچتے ہوں تو اسے زکوٰۃ دینا درست نہیں۔ اور اگر کم بچتے ہیں تو دینا درست ہے۔ (عالمگیری)

۸)...... ایک شخص بہت مال دار ہے، لیکن کہیں سفر میں اتفاق سے اُس کے پاس سفر کے لئے کچھ نہیں بچا۔ تمام مال چوری ہو گیا یا اور کسی وجہ سے ختم ہو گیا یہاں تک کہ گھر پہنچنے کے لئے بھی سفر خرچ نہیں رہا تو ایسے شخص کو اس حالت میں زکوٰۃ دینا درست ہے اگر چہ اُس کے گھر میں کتنا ہی مال و دولت موجود ہو[1]۔ اسی طرح اگر حاجی کے پاس راستہ میں خرچ کے لئے کچھ نہ رہا تو اُسے بھی زکوۃ دینا جائز ہے ۔ اگر چہ اس کے گھر میں خوب مال ودولت موجود ہو۔ (عالمگیری)

۹)...... نابالغ بچوں کا باپ اگر مال دار ہو تو ان کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے لیکن اگر بچے بالغ ہو گئے اور خود وہ مال دار نہیں لیکن اُن کا باپ مال دار ہے تو ان کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (عالمگیری)

۱۰)...... اگر نابالغ بچوں کا باپ مال دار نہیں لیکن ماں مال دار ہے تو ان بچوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (درمختار ج ۲)

۱۱)...... بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور بنو ہاشم وہ لوگ ہیں جو سیّد یعنی

(۱) لیکن ایسے شخص کے لئے صرف بقدر ضرورت زکوٰۃ لینا جائز ہے ضرورت سے زائد لینا حلال نہیں۔ ۱۲ عالمگیری

حضرت فاطمہ زہراؓ کی اولاد میں سے ہوں یا علوی ہوں یا حضرت عباسؓ، یا حضرت جعفرؓ یا حضرت عقیلؓ، حضرت حارث ابن عبدالمطلب کی اولاد میں ہوں۔ (ہدایہ اول)

اسی طرح جو بھی صدقہ واجب ہو وہ ان کو نہیں دیا جا سکتا، مثلاً نذر، کفارہ، عُشر، صدقہ فطران کو نہیں دے سکتے، البتہ نفلی صدقات و خیرات ان لوگوں کو دے سکتے ہیں۔

(درمختار و شامی)

۱۲)......زکوٰۃ کسی کافر کو دینا درست نہیں۔ صرف مسلمان کو ہی دی جا سکتی ہے عشر، صدقہ، فطر، اور کفارہ کا بھی یہی حکم ہے۔ ان کے علاوہ دُوسرے صدقات کافر کو بھی دے سکتے ہیں۔ (بہشتی زیور)

مساجد، اسلامی مدارس، انجمنوں، اور جماعتوں کو زکوٰۃ دینے کے احکام

ان مسائل کا بیان پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقے میں آچکا ہے۔ مگر عام ضرورت کے پیش نظر اس جگہ پھر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔

۱)......زکوٰۃ اُس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک کسی مستحق کو اس کا مالک نہ بنادیا جائے۔ چنانچہ زکوٰۃ کے روپے سے مسجد بنوانا، یا کسی لاوارث مردہ کے کفن و دفن کا انتظام کردینا یا مُردے کی طرف سے اُس کا قرض اَدا کردینا درست نہیں کیونکہ یہاں کسی کو مالک بنانا نہیں پایا گیا۔ (درمختار ج ۲)

۲)......زکوٰۃ کا روپیہ کسی ایسے مدرسہ یا انجمن میں دینا کہ جہاں وہ غریبوں پر خرچ نہ کیا جاتا ہو بلکہ ملازمین کی تنخواہوں یا تعمیر وغیرہ میں خرچ کردیا جاتا ہو جائز نہیں۔ البتہ اگر کسی ادارہ میں غریب طلباء یا دوسرے مسکینوں کو کھانا وغیرہ مُفت دیا جاتا ہو تو ایسے مدرسہ یا انجمن وغیرہ میں زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ لیکن یہ زکوٰۃ اُس وقت ادا ہوگی جب وہ روپیہ نقد یا اُس روپے کے بدلہ میں کھانا وغیرہ غریبوں کو دے دیا جائے۔ یا کوئی اور

چیز مثلاً کپڑے یا لحاف وغیرہ مالکانہ طور پر اُن کو دیدیئے جائیں۔ (کمانی عامۃ المتون)

۳)...... کسی نے زکوٰۃ کے طور پر کچھ کپڑے یا کتابیں وغیرہ مدرسہ میں دیں تو اگر یہ کپڑے یا کتابیں طلباء کو مالکانہ طریقے پر دے دی گئیں کہ اُن سے واپس نہ لی جائیں تو زکوٰۃ اَدا ہوگئی ورنہ نہیں۔

۴)...... آج کل عربی مدارس میں کتابیں عموماً مالکانہ طریقہ پر طلباء کو نہیں دی جاتیں بلکہ عارضی طور پر صرف پڑھنے کے لئے دی جاتی ہیں، سال کے اختتام پر واپس لے لی جاتی ہیں، ایسی کتابیں بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں، اسی طرح ایسے کپڑے، کمبل، لحاف وغیرہ بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں جو طلباء کو مالکانہ طور پر نہیں دیئے جاتے بلکہ واپس لے لئے جاتے ہیں۔ البتہ اگر یہ کیا جائے کہ زکوٰۃ نکالنے والا شخص یہ کتابیں یا کمبل وغیرہ کسی مستحقِ زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدے کہ وہ جو چاہے کرے۔ پھر وہ شخص اپنی طرف سے بخوشی مدرسہ میں داخل کردے تو زکوٰۃ اَدا ہوجائے گی۔ چاہے اب وہ کتابیں وغیرہ طلباء کو مالکانہ طور پر نہ دی جائیں پھر بھی ادا ہوجائے گی۔ اس صورت میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ زکوٰۃ نکالنے والے کو تو زکوٰۃ نکالنے کا پورا ثواب ملے گا ہی، ساتھ ہی اُس غریب کے بھی صدقہ نافلہ کا ثواب ہوگا جس نے یہ کتابیں کمبل وغیرہ لے کر مدرسہ میں دے دئے ہیں۔

۵)...... غریب طلباء کو مدِ زکوٰۃ سے تعلیم کے لئے وظائف دیئے جاسکتے ہیں۔

۶)...... غریب طلباء کے لئے اسلامی مدارس میں زکوٰۃ دینے میں دوگنا ثواب ہے، ایک ثواب تو زکوٰۃ کا، دُوسرا ثواب اسلامی تعلیم کی اعانت کا۔ لیکن زکوٰۃ ایسے مدرسہ میں دینی چاہیے جس کے منتظمین پر پوُرا اعتماد ہو کہ وہ زکوٰۃ کی رقم کو خاص زکوٰۃ ہی کے صحیح مصرف میں یعنی غریب طلباء کی خوراک پوشاک وغیرہ میں اس طرح خرچ کریں گے کہ طلباء اس کے مالک قرار دیئے جائیں۔

شفا خانہ کی تعمیر اور دیگر ضروریات اور ملازمین کی تنخواہوں میں بھی زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں ہوسکتی البتہ جو دوائیں غریبوں کو مُفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں شمار ہوں گی۔

تنبیہ:

مساجد، مدارسِ اسلامیہ اور غریبوں کے لئے شفا خانے وغیرہ بنانا مسلمانوں کے لئے بڑے ضروری اور اہم کام ہیں ان میں خرچ کرنے کا اجر وثواب بھی عظیم ہے مگر شریعتِ اسلام میں ان کے لئے بیت المال کے دوسرے مدّات مقرر ہیں جن سے ان کاموں میں خرچ ہونا چاہیے۔ آج کل اسلامی بیت المال قائم نہ ہونے کے سبب مشکلات درپیش ہیں اس مجبوری کے باعث مسلمانوں کو زکوٰۃ کے علاوہ ان کاموں کے لئے مستقل چندہ کرنا ضروری ہوگیا۔ زکوٰۃ کی رقم بہرحال ان کاموں پر خرچ کرنا درست نہیں۔ بہت مجبوری کی حالت میں ایسا کیا جاسکتا ہے کہ کسی ایسے غریب مستحقِ زکوٰۃ کو رقمِ زکوٰۃ کا باقاعدہ مالک بنادیا جائے جو ان کاموں میں خرچ کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ مگر ناداری کے سبب عمل سے مجبور ہے۔ یہ شخص اپنے مالکانہ قبضہ میں لینے کے بعد اپنی رضا ورغبت سے یہ رقم کسی مسجد ومدرسہ یا ادارے کو دیدے تو اس کی طرف سے یہ چندہ ہوگا جو اداروں کے ہر کام پر خرچ ہوسکے گا۔ لیکن یاد رہے کہ حیلہ تملیک کے نام سے جو کھیل عام طور پر کھیلا جاتا ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی کیونکہ عموماً جس کو زکوٰۃ دی جاتی ہے وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مجھے اس مال کا کوئی اختیار نہیں۔ محض زبانی جمع خرچ ہے۔ اس صورت میں نہ وہ مالک ہوتا ہے نہ زکوٰۃ دینے والے کی ایسی زکوٰۃ ادا ہوتی ہے۔ اس حیلہ سے رقمِ زکوٰۃ کو مساجد ومدارس وغیرہ کی تعمیری ضروریات پر لگانا جائز نہیں ہوتا۔

مذکورہ مسائل کی تحقیق وتفصیل عربی کتب فقہ کے علاوہ رسالہ ''قرآن میں نظامِ زکوٰۃ'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

رشتہ داروں اور متعلقین کو زکوٰۃ دینا

۱)...... اپنی زکوٰۃ کا روپیہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی یا پردادا وغیرہ کہ جن کی اولاد سے یہ خود ہے دینا درست نہیں۔ اسی طرح اپنی اولاد، پوتے پوتی، نواسے نواسی وغیرہ کہ جو اس کی اولاد میں داخل ہیں انکو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی طرح شوہر اور بیوی بھی ایک دوسرے کو اپنی زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔ (ہدایہ ج اول)

۲)...... مذکورہ رشتہ داروں کے سوا اور سب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ مثلاً بھائی، بہن بھتیجا، بھتیجی، بھانجا، بھانجی، چچا، چچی، پھوپی، خالہ، ماموں، سوتیلی ماں، سوتیلا باپ، سوتیلا دادا، سوتیلی دادی، خسر اور ساس وغیرہ سب کو دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مستحقِ زکوٰۃ ہوں۔ (شامی ج ۲)

۳)...... زکوٰۃ اور دوسرے صدقات وخیرات دینے میں سب سے زیادہ اپنے رشتہ داروں کا خیال رکھنا چاہیے اگر یہ غریب ہوں تو پہلے ان کو ہی دینا چاہیے۔ لیکن اُن سے یہ نہ کہیں کہ یہ صدقہ یا زکوٰۃ کی چیز ہے۔ تاکہ اُنہیں شرمندگی نہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ قرابت والوں کو خیرات وزکوٰۃ دینے سے دوگنا ثواب ملتا ہے۔ ایک ثواب تو خیرات کا، اور دُوسرا اپنے عزیزوں کے ساتھ حُسن سلوک واحسان کا۔ انہیں دینے کے بعد جو کچھ بچے وہ اور لوگوں کو دیں۔ (عالمگیری)

۴)...... رضاعی [1] بیٹا، بیٹی، اور رضاعی ماں باپ کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (شامی جلد ۲)

۵)...... گھر یا دوکان وغیرہ کے ملازمین، دھوبی، ڈرائیور، دایا، آیا وغیرہ اگر غریب ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ دے سکتے ہیں، لیکن یہ ان کی تنخواہ میں نہ لگائیں بلکہ تنخواہ

(۱) کوئی عورت اگر کسی دُوسرے کے بچوں کو دُودھ پلائے تو یہ بچے اُس عورت کے رضاعی بیٹے یا بیٹی کہلاتے ہیں اور وہ عورت اور اُس کا شوہر اُن بچوں کے رضاعی ماں باپ کہلاتے ہیں۔ ۱۲ منہ

اور مزدوری سے زائد بطور انعام کے دیں، اور دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت کر لیں تو درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ (عالمگیری)

۶)...... ایک شہر کی زکوٰۃ دُوسرے شہر میں بھیجنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر دوسرے شہر میں اُس کے رشتہ دار مستحقِ زکوٰۃ رہتے ہوں یا یہاں کی بہ نسبت وہاں کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں، تو ان کو بھیج دینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر دوسرے شہر کے لوگ دین کے کام میں لگے ہیں مثلاً دینی مدارس کے طلباء یا دین دار علماء دین، یا مجاہدین اسلام ہوں اور وہ مستحق زکوٰۃ بھی ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ بھیجی جا سکتی ہے بلکہ زیادہ ثواب ہے۔ (عالمگیری)

زکوٰۃ دینے میں غلطی ہو جائے تو اُس کا حکم

۱)...... اگر کسی کو غریب و مستحق سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو ذمّی (۱) کافر ہے یا مال دار ہے، یا سیّد ہے، یا تاریک رات میں کسی کو دے دی۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کی ماں، باپ، یا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس کو زکوٰۃ دینا اس کے لئے درست نہیں تو ان تمام صورتوں میں زکوٰۃ اَدا ہوگئی۔ دوبارہ دینا واجب نہیں۔ لیکن لینے والے کو اگر معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ کا روپیہ ہے اور میں زکوٰۃ لینے کا مستحق نہیں ہوں تو اُسے نہ لینا چاہیے اور واپس کر دینا چاہیے۔ (درمختار مع شامی)

۲)...... اگر زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کو دی ہے وہ غیر ذمّی کافر (۱) ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ پھر ادا کریں۔ (درمختار و ہدایۃ)

۳)...... اگر کسی کے بارے میں شک ہو کہ معلوم نہیں مال دار ہے یا نہیں تو جب تک تحقیق نہ ہو جائے اُس وقت تک اُس کو زکوٰۃ نہ دیں۔ لیکن اگر بغیر تحقیق کئے

(۱) ذمّی وہ کافر ہے جو دار الاسلام کے شہری حقوق رکھتا ہو۔ اور غیر ذمّی وہ کافر ہے جو دار الاسلام کے شہری حقوق نہ رکھتا ہو۔ ۱۲ منہ

اُسے دے دی تو اَب اندازہ کریں، اگر غالب گمان یہ ہو کہ غریب ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ مالدار ہے تو ادا نہیں ہوئی دوبارہ زکوٰۃ دیں۔ (شامی ج:۲)

متفرقات

۱۔ کسی عورت کا مہر نصابِ زکوٰۃ کے برابر یا زائد ہے، اور یہ امید ہے کہ جب مہر طلب کرے گی شوہر بلا تامل دیدے گا تو ایسی عورت کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ لیکن اگر اس کا شوہر اتنا غریب ہے کہ مہر ادا نہیں کرسکتا، یا مال دار تو ہے لیکن نہیں دیتا، تو ایسی عورت کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر اس نے مہر معاف کردیا ہو تو پھر بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (درمختار ج ۲)

تنبیہ

عام طور سے لوگ صرف اُسی کو فقیر سمجھتے ہیں جو بھیک مانگتا ہو۔ حالانکہ بعض اوقات باعزّت لوگ زیادہ مستحق ہوتے ہیں۔ مگر شرم کی وجہ سے اپنی غربت نہ اپنے لباس سے ظاہر ہونے دیتے ہیں نہ زبان سے کہتے ہیں۔ دیکھنے سے بظاہر وہ غریب معلوم نہیں ہوتے بلکہ بعض اوقات وہ تنخواہ دار ملازم بھی ہوتے ہیں۔ لیکن زیادہ عیال ہونے کی وجہ سے بہت تنگدست رہتے ہیں۔ اگر تحقیق سے کسی ایسے شخص کا علم ہوجائے تو اس کو غنیمت سمجھنا چاہیے، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ و خیرات دینا زیادہ باعث ثواب ہے۔ کیونکہ بھیک مانگنے والا تو کہیں اور سے بھی مانگ لے گا۔ لیکن یہ غریب شرم و خودداری کی وجہ سے کسی سے کچھ کہہ بھی نہیں سکتا۔

زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ (عُشر) کا بیان

عُشر اور عشری زمین کی تعریف

جو زمین مسلمانوں نے کفار سے جنگ کر کے فتح کی ہو اور فتح کر کے مسلمانوں کے امیر نے وہ مسلمانوں میں تقسیم کر دی ہو وہ زمین ''عشری'' کہلاتی۔ اسی طرح اگر کسی جگہ کے کافر باشندے خود بخود ہی بغیر جنگ کے مشرف بہ اسلام ہو گئے ہوں تو ان کی زمین بھی عشری کہلاتی ہے۔

لیکن اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح نہیں کی گئی بلکہ بغیر جنگ کئے صرف صلح سے فتح ہو گئی۔ اور زمین ان کے کافر مالکوں ہی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تو وہ زمین عشری نہیں۔ اسی طرح اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح تو کی ہے لیکن مسلمانوں میں تقسیم نہیں کی گئی بلکہ وہیں کے کافر باشندوں کی ملکیت میں رہنے دی تو وہ زمین بھی عشری نہیں۔

(ہدایۃ ص ۷۰ ج ۲)

مسئلہ :...... اگر کسی کے آباؤ اجداد سے عُشری زمین پُشت در پشت چلی آتی ہو۔ یا کسی ایسے مسلمان سے اُس نے خریدی ہو جس کے پاس اُس کے آباؤ اجداد سے عشری زمین اسی طرح چلی آتی ہو تو ایسی زمین کی پیداوار پر بھی زکوٰۃ فرض ہوتی ہے اور اس زکوٰۃ کو عُشر کہا جاتا ہے۔ (شامی ص ۴۷ ج ۲)

مسئلہ :...... پاکستان میں جو ہندوؤں کی متروکہ زمینیں مہاجرین کو ان کے کلیم کے معاوضہ میں ملی ہیں یا کسی مہاجر کو یا کسی ادارہ کو حکومتِ پاکستان نے بلا

معاوضہ ہی دے دی ہیں۔ یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ اگر بارانی ہوں تو دسواں حصہ اور نہری یا چاہی ہوں تو بیسواں حصہ پیداوار کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

مسئلہ :...... اگر عشری زمین کوئی کافر خرید لے تو وہ عشری نہیں رہتی۔ پھر اُس سے اگر مسلمان خرید لے یا کسی اور طریقہ سے مسلمان کو مل جائے تب بھی وہ عشری نہ ہوگی۔ لہٰذا اس پر عشر واجب نہ ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

زکوٰۃ اور عُشر میں فرق

زکوٰۃ اور عُشر کے احکام میں چھ اعتبار سے فرق ہے۔

۱)...... عشر واجب ہونے میں کسی نصاب کی شرط نہیں۔ چنانچہ پیداوار کم ہو یا زیادہ بہر حال اُس پر عشر فرض ہوگا۔ البتہ اگر پیداوار پونے دو سیر (نصفِ صاع) سے بھی کم ہو تو عشر فرض نہیں۔ (درمختار وشامی ج ۲)

۲)...... عشر میں پیداوار پر ایک سال گذرنے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر کسی زمین میں سال میں دو مرتبہ فصل ہوتی ہے۔ یا کسی درخت پر سال میں دو مرتبہ پھل آتا ہے تو ہر مرتبہ کی پیداوار میں عُشر فرض ہوگا۔ (درمختار وشانی ج ۲)

۳)...... عُشر فرض ہونے میں عاقل ہونے کی بھی شرط نہیں، لہٰذا مجنون کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔ (درمختار وشامی ج ۲)

۴)...... اس میں بالغ ہونے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ نابالغ کے مال پر بھی عشر فرض ہے۔ (درمختار وشانی ج ۲)

۵)...... عشر کے لئے آزاد ہونا بھی شرط نہیں۔ چنانچہ غلام کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔ (درمختار وشامی ج ۲)

۶)...... زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر وقف زمین میں اہلِ وقف

کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ اسی طرح اگر زمین کرایہ پر لے کر اُس میں کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ (ہذا کلہ من ردالمحتار ص ۲/۷۵)

کس قسم کی پیداوار پر عشر ہے اور کتنا؟

۱)...... زکوٰۃ، عشر صرف عشری زمینوں پر واجب ہے۔ دوسری قسم کی زمینیں جن کو خراجی کہا جاتا ہے، ان پر عشر واجب نہیں، بلکہ ان کا اخراج وصول کرنا حکومت کا کام ہے۔ (ھدایۃ)

۲)...... خراجی زمینوں کی سرکاری مال گزاری جو حکومت وصول کر لیتی ہے اس سے خراج اَدا ہو جاتا ہے۔ لیکن عشری زمینوں کی سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر اَدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حکومت نہ اس کو عشر کہہ کر وصول کرتی ہے نہ عشر کے مخصوص مصارف میں صرف کرنے کا وعدہ کرتی ہے، اس لئے مسلمانوں کو عشری زمینوں کا عشر سرکاری مال گزاری کے علاوہ ادا کرنا اور مصارفِ زکوٰۃ پر صرف کرنا ضروری ہے۔

۳)...... جو زمینیں بارانی ہیں یعنی صرف بارش کے پانی سے ان میں پیداوار ہوتی ہے نہر یا کنویں وغیرہ سے آب پاشی نہیں کی جاتی ان کی پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ اس کی زکوٰۃ ہے جس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اسی طرح ایسی زمینیں جن کی کھیتی کسی ندی نالہ کے کنارہ پر گہرائی میں ہونے کی وجہ سے خود بخود زمین کے پانی سے سیراب ہو جاتی ہے جن کو عرف میں کھادر کی زمین بولتے ہیں ایسی زمینوں کا بھی وہی حکم ہے جو بارانی زمینوں کا ہے یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ان کی زکوٰۃ ہوتی ہے۔ (ہدایۃ)

۴)...... اور نہری یا چاہی زمینیں جو سرکاری نہر کے پانی سے یا کنویں کے پانی سے

سیراب کی جاتی ہیں ۔انمیں پیداوار کا بیسواں حصہ ان کی زکوٰۃ ہے جو حقیقت میں تو نصف عشر ہے۔مگر اصطلاحاً اس کو بھی عشر کہہ دیا جاتا ہے۔ (ہدایۃ)

۵)...... باغات کے احکام بھی اس معاملہ میں وہی ہیں جو زرعی زمینوں کے اُوپر بتائے گئے ہیں کہ بارانی زمین کے باغ کی پیداوار کا دسواں حصہ اور نہری یا چاہی باغ کی پیداوار میں بیسواں حصہ زکوٰۃِ عشر کا واجب ہے۔ (عالمگیری)

۶)...... گنا ،پھل ،ترکاری،اناج اور پھُول وغیرہ جو کچھ پیدا ہو سب کا یہی حکم ہے۔(عالمگیری)

۷)...... جو زمین کسی کو ٹھیکہ یا مقاطعہ پر معینہ رقم کے معاوضہ پر دی گئی ہو اس کی پیداوار کا عشر ٹھیکہ دار کے ذمّہ ہے، مالک زمین کے ذمّہ نہیں ۔اور جو بٹائی پر دی جائے اس کا عشر مالکِ زمین اور اُس کاشت کار دونوں پر اپنے حصّہٗ پیداوار کے مطابق ہے۔ (بہشتی زیور حکیم الامۃ تھانویؒ)

۸)...... عشری زمین یا پہاڑ یا جنگل سے اگر شہد نکالا تو اس میں بھی عُشر (دسواں حصہ) دینا فرض ہے۔ (درمختار ج ۲)

۹)...... کسی نے اپنے گھر میں کوئی درخت یا ترکاری وغیرہ بوئی اور اس میں پھَل وغیرہ آیا تو اس میں عشر فرض نہیں ۔ (عالمگیری)

۱۰)...... جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے انہی کو عشر دینا بھی جائز ہے۔اور جنھیں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی اُنہیں عشر بھی نہیں دے سکتے۔ (درو شامی ج ۲)

۱۱)...... زکوٰۃ کی طرح عشر میں بھی اختیار ہے کہ چاہے بعینہٖ اُسی پیداوار میں سے یہ صدقہ نکال دیں اور چاہے اس صدقہ کی قیمت ادا کردیں مثلاً کسی کی عشری زمین میں دس من گندم پیدا ہوا تو اُسے اختیار ہے کہ چاہے اس میں سے

ایک من گندم دیدے یا ایک من گندم کی قیمت دیدے۔

بندہ

محمد رفیع عثمانی

مدرس، دار العلوم کراچی

۲۱/شعبان ۱۳۸۲ھ

۴۲

پراویڈنٹ فنڈ

پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ

تاریخ تالیف ـــــــ ۲۲/ شوال ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)

مقامِ تالیف ـــــــ دارالعلوم کراچی

پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہونے والی رقم پر ملازم کی ملکیت کب آتی ہے اور ملازم اس کی زکوٰۃ کب سے ادا کریگا؟ اور ادارہ ملازم کے پراویڈنٹ فنڈ میں جو اضافہ کرتا ہے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ ان جیسے سوالوں کا جواب اس رسالہ میں دیا گیا ہے۔ حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ نے اسے تحریر کیا اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تصدیق کے ساتھ اسے جاری کیا گیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاستفتاء

۱)......زید سرکاری محکمہ میں ملازم ہے، اسے اپنی تنخواہ کا مثلاً دس فیصد لازماً کٹوانا پڑتا ہے، یہ رقم زید کے حساب میں ماہ بماہ جمع ہوتی رہتی ہے اور اختتامِ ملازمت سے قبل کسی صورت میں بھی یہ رقم اسے نہیں مل سکتی اور سالانہ سود بھی اس پر لگ کر زید کے حساب میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ اختتامِ ملازمت پر یہ رقم سود ملازم کو مل جاتی ہے، قابل دریافت یہ ہے کہ

۱)......رقم مذکور پر جو سود ملتا ہے اس کا وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

۲)......اصل رقم پر بعد از وصولی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

۲)......بکر ایک دوسرے سرکاری محکمے میں ملازم ہے، اس کی تنخواہ مثلاً دس فیصد اس کی رضامندی سے کاٹی جاتی ہے اور پہلی صورت کی طرح اس رقم پر بھی سالانہ سود بکر کے حساب میں جمع کیا جاتا ہے اور اختتامِ ملازمت پر اصل رقم مع سود کے ملے گی۔ کیا اس صورت کا حکم پہلی صورت سے کچھ مختلف ہے یا وہی ہے۔ یعنی یہ سود شرعاً سود ہوگا یا نہیں؟ نیز اصل رقم پر بعد از وصولی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

بینوا توجروا

حتی الوسع جواب جلدی دیا جائے۔

دعا جو

احقر خیر محمد عفا اللہ عنہ

مہتمم مدرسہ خیر المدارس

ملتان شہر ۱۵ صفر ۱۳۸۵ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفیٰ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

الجواب

سوالات مذکورہ کا مختصر جواب یہ ہے

۱)...... جبری پراویڈنٹ فنڈ پر جو سود کے نام پر رقم ملتی ہے، وہ شرعاً سود نہیں بلکہ اجرت (تنخواہ) ہی کا ایک حصّہ ہے اس کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس میں تشبہ بالربوا بھی ہے اور ذریعہ سود بنا لینے کا خطرہ بھی، اس لئے اس سے اجتناب کیا جائے۔

۲)...... اور پراویڈینٹ کی رقم وصول ہونے پر زکوٰۃ کا حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر یہ ہے کہ سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، وصول ہونے کے بعد سے قواعد شرعیہ کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہے، اس لیے زکوٰۃ گزشتہ ایام کی ادا کر دینا افضل واولیٰ ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے:

پراویڈینٹ فنڈ پرزکوٰۃ کا مسئلہ

یہ ظاہر ہے کہ یہ رقم جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کی جاتی ہے ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے جو ابھی اس کے قبضہ میں نہیں آیا۔ لہٰذا وہ محکمہ کے ذمہ ملازم کا 'دَین' ہے۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں فقہاء نے ''دَین'' کی تین قسمیں کی ہیں جن میں سے بعض پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور بعض پر نہیں ہوتی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ دَین کون سی قسم کا ہے؟ اس کے بعد ہی اس مسئلہ کا فیصلہ ہوسکتا ہے کہ اس دَین پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ دَین کی تین قسمیں فقہاء کی تصریح (۱) کے مطابق یہ ہیں۔

۱)...... **دین قوی**: وہ دَین ہے جو کسی مالِ تجارت کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو۔ مثلاً زید نے کچھ سامانِ تجارت عمرو کے ہاتھ فروخت کیا، عمرو کے ذمہ اس کی قیمت واجب ہوگئی، یہ قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمہ زید کا دَینِ قوی ہے، اس دَین کا حکم یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوتی ہے یعنی جب یہ رقم اسے وصول ہو جائے گی اس وقت اس پر اس تمام عرصہ کی زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہوگا جس میں وہ مدیون کے ذمہ دَین تھی، نقد رقم جو کسی کو قرض دی گئی ہو اس کا حکم بھی یہی ہے۔

۲)...... **دین متوسط**: وہ دَین ہے جو کسی غیر تجارتی مال کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو، مثلاً زید نے اپنے استعمالی کپڑے عمرو کو بیچ دیئے، اس کی قیمت جب تک وصول نہ ہو عمر کے ذمہ دَین متوسط ہے، اس دَین کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ صاحب بدائع وغیرہ نے ترجیح اس کو دی ہے کہ یہ رقم جب تک دائن کو وصول نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور جتنے عرصہ یہ وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ وصول یابی کے بعد بھی دینی نہیں پڑے گی۔

(کما ہو مصرح فی آخر عبارۃ البدائع الآتیہ)

۳)...... **دین ضعیف**: اس دَین کو کہتے ہیں جو یا تو کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے وراثت یا وصیت کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال، یا معاوضہ تو ہو لیکن کسی مال کا معاوضہ نہ ہو جیسے عورت کا دَین مہر اور بدل خلع وغیرہ اس دَین کا حکم بھی یہ ہے کہ

(۱) متعلقہ عبارات فقہیہ آگے آئیں گی۔ ۱۲

جتنے عرصہ یہ رقم وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، یہ تین قسمیں علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل سے بیان کی ہیں جن کی عبارت درجِ ذیل ہے۔

وجملة الكلام في الديون انها على ثلاث مراتب في قول ابي حنيفةؒ دين قوى و دين ضعيف و دين وسط، كذا قال عامة مشائخنا، اما القوى فهو الذى وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة اوغلة مال التجارة، ولا خلاف في وجوب الزكوٰة فيه الا انه لايخاطب باداء شئ من زكوٰة ما مضى مالم يقبض اربعين درهماً فلما قبض اربعين درهما ادّى درهما واحدا، وعندابى يوسف ومحمد كلما قبض شيئا يؤدى زكوته قل المقبوض اوكثر، واما الضعيف فهو الذى وجب له لا بدلا عن شى ء سواء وجب له بغير صنعه كالميراث او بصنعه كما بوصية اووجب بدلا عما ليس بمال كالمهروبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكوٰة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعدالقبض، **واما الدين الوسط**، فما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كثمن عبدالخدمة وثمن ثياب البذلة والمحنة، وفيه روايتان عنه ذكر في الاصل انه تجب فيه الزكوٰة قبل القبض لكن لا يخاطب بالا داء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض مائتى درهم زكى لما مضى، وروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا زكوٰة فيه حتى يقبض

المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين عنه۔

ان تینوں قسموں کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ پراویڈینٹ فنڈ کی جو رقم محکمہ کے ذمہ ملازم کا دین ہے وہ کون سی قسم کا ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ وہ دَین قوی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ دَین قوی مالِ تجارت کے معاوضہ میں واجب ہوتا ہے اور ملازم کی اجرت اس کی خدمات کا معاوضہ ہے، ان 'خدمات' کے حکماً مال ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تو کلام ہو بھی سکتا ہے لیکن یہ بات تو بداہۃً متیقن ہے کہ وہ مالِ تجارت نہیں، اور جب وہ مال تجارت نہیں تو ان کے معاوضہ میں واجب ہونے والی اجرت دَین قوی نہیں ہوسکتی۔ اب آخری دو قسمیں رہ جاتی ہیں، ان دو قسموں میں سے کسی ایک کا تعین اس بات پر موقوف ہے کہ 'خدمات' کے بارے میں یہ طے کیا جائے کہ وہ مال ہیں یا نہیں، یہ بات تو طے شدہ ہے کہ خدمات اور منافع اپنی اصل کے اعتبار سے مال نہیں اسی لیے وہ اتلاف کے موقع پر مضمون نہیں ہوتے، (کما یأتی عن البدائع مصرحاً) اگر اس پہلو کا لحاظ کیا جائے تو پراویڈینٹ فنڈ دَین ضعیف قرار پاتا ہے لیکن ساتھ ہی باب اجارہ میں ضرورت کی وجہ سے انہیں مال قرار دیا گیا ہے اور اسی بناء پر عقد اجارہ جائز ہوا ہے، لہٰذا اگر اس پہلو کی رعایت کی جائے تو پراویڈینٹ فنڈ دَین متوسط میں داخل ہو جاتا ہے لیکن جہاں تک وجوبِ زکوٰۃ کے مسئلہ کا تعلق ہے دونوں صورتوں میں عملاً کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے کہ دَین ضعیف ہو یا دَین متوسط صاحب بدائع کی تصریحات کی روشنی میں دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لہٰذا خواہ پراویڈینٹ فنڈ کی رقم کو دَین ضعیف کہا جائے یا دَین متوسط، صاحب بدائع کی تصریحات کے مطابق اس پر زکوٰۃ بہر حال واجب نہ ہوگی اور جس دن وہ رقم وصول ہوگی اس روز شرعاً یوں سمجھا جائے گا کہ یہ رقم آج ملازم کی ملک میں آئی ہے اسی

کے حساب سے آئندہ زکوٰۃ ادا کی جائے گی، جتنے عرصہ وہ وصول نہیں ہوئی اتنے عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

اگرچہ پراویڈینٹ فنڈ کے دَین متوسط یا دَین ضعیف ہونے سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا دونوں صورتوں میں سنین ماضیہ کی زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوتی لیکن اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر اسے دَین ضعیف میں داخل سمجھا جائے تو امام ابوحنیفہ کے قول پر عدم وجوب زکوٰۃ میں کوئی ادنیٰ شبہ بھی نہیں رہتا، اور اگر دَین متوسط میں داخل کیا جائے تو اگرچہ امام ابوحنیفہ کی اصح روایت کے مطابق اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن ایک مرجوح روایت وجوبِ زکوٰۃ کی بھی ہے اس لیے مسئلہ کی علمی تحقیق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس دَین کی ٹھیک ٹھیک حیثیت متعین کی جائے۔

اس حیثیت سے جب ہم پراویڈینٹ فنڈ پر غور کرتے ہیں تو دلائل کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اسے دَین ضعیف کہا جائے اس لئے کہ منافع کو صرف ضرورت کی وجہ سے عقد اجارہ میں مال قرار دیا گیا ہے ورنہ وہ اصل مذہب میں مال نہیں ہیں، علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں مہر کے ایک مسئلہ کے تحت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وجه قولهما ان المنافع ليست باموال متقومة على اصل اصحابنا و لهٰذا لم تكن مضمونة بالغصب والاتلاف وانما يثبت لها حكم التقوم فى سائر العقود شرعا ضرورةً دفعا للحاجة بها۔ (ص ۲۷۸ ج ۲) اور چونکہ منافع کو محض ضرورت کی وجہ سے خلافِ قیاس مال قرار دیا گیا ہے اس لیے اسے صرف ضرورت ہی کے مواقع پر مال کہا جائے گا، ہر مسئلہ میں انہیں مال کی حیثیت حاصل نہیں ہوسکتی، باب زکوٰۃ میں انہیں مال قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے یہاں ان کی حیثیت غیر مال کی ہوگی، اور ان کے معاوضہ میں جو دَین واجب ہو اسے دَین

ضعیف قرار دیا جائے گا اور فقہ میں یہ بات کچھ مستبعد نہیں ہے کہ ایک چیز ایک باب میں مال ہو اور وہی چیز دوسرے باب میں غیر مال قرار دی جائے مثلاً منافع باب اجارہ میں مال ہیں لیکن یہی منافع مغصوب ہو جائیں تو انہیں مال نہیں قرار دیا گیا۔ اسی لئے ان کا کوئی ضمان نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں تصریح کی ہے کہ اگر عبد تجارت کے لئے نہ ہو اور اسے اجرت پر دے دیا جائے تو اس کی اجرت پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ اجرت قبضہ میں نہ آ جائے اور اس پر سال نہ گذر جائے حالانکہ صاحب بحر دَین متوسط پر وجوب زکوٰۃ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے خدمتِ عبد کو بھی حکم زکوٰۃ میں مال قرار نہیں دیا چہ جائیکہ خدمتِ حر کو، صاحبِ بحر کی بالترتیب دونوں عبارتیں یہ ہیں۔

۱)...... ولو اجر عبده اوداره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لاتجب مالم يحل الحول بعد القبض

(البحر الرائق ص ٢٢٤ ج٢)

۲)...... وفى المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا ويعتبر لمامضى من الحول فى صحيح الرواية۔(ص ٢٢٣ ج٢) وقال ابن عابدين فى منحة الخالق تحت قوله ويعتبر لما مضى الخ: وهذه احدى الروايتين عن الامام وهى خلاف الاصح۔

خلاصہ

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پروائڈ ینٹ فنڈ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ دَین متوسط ہو اور دوسرے یہ کہ اسے دَین ضعیف قرار دیا جائے اور دَین ضعیف ہونے کا احتمال راجح ہے لہٰذا اس راجح احتمال کی بنیاد پر تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا کوئی

سوال ہی نہیں، اور اگر اسے دَین متوسط قرار دیا جائے تب بھی امام کرخیؒ صاحب بدائع اور صاحبِ غایۃ البیان کی تصریح کے مطابق اصح روایت یہی ہے کہ اس پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (شامی ص ۳۶ جلد ۲ و منحة الخالق ص ۲۳۲ ج ۲) البتہ صاحبِ بحر نے دَین متوسط پر زکوٰۃ کے وجوب کو ترجیح دی ہے لیکن اجرتِ عبد کے سلسلہ میں انہوں نے ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ اگر عبد تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی اجرت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس پر قبضہ ہو کر سال نہ گزر جائے اور جب خدمتِ عبد کی اجرت پر انہوں نے یہ حکم لگایا ہے تو پھر خدمتِ حر پر یہ حکم بطریق اولیٰ ثابت ہوگا، لہٰذا امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق پراویڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ سالہائے گزشتہ کی واجب نہیں ہوتی۔

بعض شبہات کا جواب

بعض حضرات نے مذکورہ بالا تقریر پر یہ شبہ پیش کیا ہے کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ پراویڈنیٹ فنڈ کی رقم ملازم کی ملک میں نہیں آتی بلکہ وہ دَین ہے لیکن ہدایہ کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ استیفائِ منافع کے بعد اجرت موجر کی ملک ہو جاتی ہے اس شبہ کا جواب اسی رسالہ کے آخر میں غور طلب کے عنوان سے دیا گیا ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔ بعض حضرات نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ پراویڈنیٹ فنڈ کی رقم کا ملازم کے حساب میں لکھا جانا ہی ملازم کی طرف سے قبضہ کا قائم مقام ہے اسی لئے وہ اس کی رقم شمار ہوتی ہے اور وہ اگر چاہے تو اسے بیمہ کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل کر سکتا ہے لہٰذا یہ رقم مقبوض ہو چکی ہے اور دوسری مقبوضہ اجرت کی طرح اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہئیے، لیکن یہ خیال اس لئے درست نہیں کہ محض حسابات کی کاغذی کاروائی سے قبضہ متحقق نہیں ہوتا، قبضہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جب انسان اس مال پر بواسطہ یا

بلا واسطہ تصرف کرنے پر قادر ہو اور پراویڈنیٹ فنڈ پر ملازم کو مطلق کسی تصرف کا اختیار نہیں ہے وہ اگر کسی شدید ضرورت سے فنڈ کی رقم کا کوئی حصہ لینا بھی چاہے تو کڑی شرائط کے بعد اسے وہ رقم بطور قرض دی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے خود حکومت بھی ملازم کے اس حق مالی کو اس کے مقبوضہ املاک سے بالکل خارج تصور کرتی ہے چنانچہ پراویڈنیٹ فنڈ کے سلسلہ میں ۱۹۲۵ء میں جو ایکٹ نمبر ۱۹ منظور ہوا تھا اور آج تک نافذ چلا آتا ہے اس کی دفعہ نمبر ۳ میں صراحت ہے کہ گورنمنٹ پراویڈنیٹ فنڈ یا ریلوے پراویڈنیٹ فنڈ کسی بھی صورت میں قابل انتقال نہیں ہے، نہ اس پر کوئی (ٹیکس وغیرہ) کا بار عائد ہو سکتا ہے نہ اسے کسی دیوانی یا فوجداری عدالت کے حکم کے تحت ملازم کے کسی قرضہ یا دَین کے مقابلہ میں قُرق کیا جا سکتا ہے، اور نہ قانون دیوالیہ کے تحت کوئی منتظم دیوالیہ یا سرکاری منتقل الیہ اس رقم پر کوئی دعویٰ کر سکتا ہے (دیکھئے سندھ جنرل پراویڈنیٹ فنڈ رولز ۱۹۳۸ء تیسرا ایڈیشن ۱۹۷۰ء ص ۲۹، ۳۰، مطبوعہ سندھ گورنمنٹ بک ڈپو اینڈ ریکارڈ آفس کراچی) سہولت کے لئے اس ایکٹ کی متعلقہ عبارت یہاں بعینہٖ نقل کی جاتی ہے۔

A compulsory deposit in any Government or Railway provident fund shall not in any way be capable of being assigned or charged and shall not be liable to attachtment under any decree or order of any civil Revenue or Criminal court in respect of any debt or liability incurred by the subscriber or depositor and neither the official Assignee nor any receiver appointed under the provincial Insolvency Act, 1920, shall be entitled to, or have any claim, on any such compulsory deposit.

یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ خود حکومت بھی اس رقم کو ملازم کا محض ایک مالی حق تصور کرتی ہے مقبوضہ ملک نہیں مانتی۔

رہا یہ سوال کہ ملازم اگر چاہے تو یہ رقم بیمہ کمپنی کو منتقل کر سکتا ہے، سو بے شک خاص شرائط کے ساتھ اسے یہ حق ضرور حاصل ہے لیکن محض اتنے حق کی وجہ سے اسے مالِ مقبوض نہیں کہا جا سکتا، ہاں اگر کوئی شخص بیمہ کمپنی یا کسی اور کمپنی کی طرف اپنی رقم منتقل کرنے کی درخواست دے اور اس کی درخواست کے مطابق رقم منتقل ہو جائے تو انتقال کی تاریخ سے اس رقم پر شرعی ضابطے کے مطابق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی نے ملازم کے وکیل کی حیثیت سے اس پر قبضہ کر لیا اور وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے، لہٰذا اب اس رقم کو مقبوض قرار دے کر اس پر زکوٰۃ کو واجب کہا جائے گا چنانچہ رسالہ کے آخر میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔

یہ ساری بحث اس رقم سے متعلق تھی جو ملازم کی تنخواہ سے کاٹی جاتی ہے اس کے بعد جو رقم ماہ بماہ محکمہ اپنی طرف سے ملاتا ہے اور اس مجموعہ پر 'انٹرسٹ' کے نام سے جو سالانہ کچھ اور رقم اضافہ کرتا رہتا ہے یہ دونوں قسمیں بھی دراصل اجرت ہی کا جز ہیں جیسا کہ پراویڈنیٹ فنڈ پر سود کے آئندہ مسئلہ میں اس کے مفصل دلائل دیئے گئے ہیں اس لئے ان اضافوں کا حکم بھی وہی ہے جو دراصل کاٹی ہوئی رقم کا ہے یعنی ان پر بھی زکوٰۃ وصولیابی کی تاریخ سے واجب ہوگی سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وصولیابی سے پہلے یہ بھی دَین ضعیف ہیں۔

البتہ چونکہ صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق دَین کی ہر قسم پر زکوٰۃ واجب ہے اس لئے اگر کوئی صاحب احتیاط اور تقویٰ پر عمل کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق اس پوری رقم پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی ادا کر دیں تو بہتر ہے۔

حکیم الامت تھانوی قدس سرہٗ کا آخری فتویٰ

متعلقہ وجوب یا عدمِ وجوب زکوٰۃ بر پراویڈنٹ فنڈ

ماہ صفر ۱۳۶۲ھ میں جب کہ حضرت کی وفات میں صرف چھ ماہ باقی تھے اور سلسلہ مرض کا جاری تھا۔ احقر محمد شفیع تھانہ بھون حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر ایامِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہونے سے متعلق امداد الفتاویٰ تتمہ رابعہ اور خامسہ میں دو متضاد فتویٰ شائع ہوئے تھے جن کی طرف حضرت کی توجہ مبذول کرائی گئی تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے حاضر الوقت علماء سے اس مسئلہ پر مکرر غور وفکر کر کے پیش کرنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ چند تحریریں پیش کی گئیں۔ احقر نے مندرجہ ذیل تحریر پیش کی۔ اس وقت اور بھی چند حضرات موجود تھے جن کے نام اس وقت مستحضر نہیں۔ اس تحریر کو سن کر حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے پسند فرمایا اور ایک تنبیہ کے اضافہ کا حکم دیا، جو آخر میں لکھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے اسی کو امداد الفتاوٰی کا جز قرار دینے کا ارشاد فرمایا۔ اور اس کے خلاف سابقہ فتویٰ سے رجوع فرما کر ایک پرچہ میں امداد الفتاوٰی کا جز بنانے کے لئے وہ عبارت تحریر فرمائی جو آخر میں درج ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے قلم کا یہ پرچہ احقر کے پاس محفوظ ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۲۲ رشوال ۱۳۷۳ھ
کراچی

فصل

در تنقیح وجوب یا عدم وجوب زکوٰۃ بر پراویڈنٹ فنڈ

بنا بر داخل بودنش در دَین قوی یا ضعیف

سوال...... امداد الفتاویٰ تتمۂ رابعہ ص ۵۵ اور تتمۂ خامسہ ص ۱۰۳ میں پراویڈنٹ فنڈ کے متعلق دو فتوے متعارض ہیں۔ اس کی تحقیق کی غرض سے روایات کا تتبع کیا گیا تو حسب ذیل تحقیق ثابت ہوئی۔ اب ان سب میں کس کو راجح سمجھا جائے وہ تحقیق یہ ہے۔

۱)...... فی البدائع وجملة الکلام فی الدیون انها علی ثلاث مراتب فی قول ابی حنیفه (۱)، دین قوی و دین ضعیف و دین وسط کذا قال عامة المشائخ۔ اما القوی فهو الذی وجب بدلاً عن مال التجارة کثمن عرض التجارة من ثیاب التجارة وعبید التجارة ولا خلاف فی وجوب الزکوٰة فیه الا انه لا یخاطب باداء شیٔ من زکوٰة مامضی ما لم یقبض اربعین درهما (الی قوله) واما الدین الضعیف فهو الذی وجب بدلاً عن شئ سواء وجب له بغیر صنعه کالمیراث او بصنعه کما بوصیة اووجب بدلا عما لیس بمال کالمهروبدل الخلع والصلح عن

(۱) قال ابو یوسف ومحمد الدیون کلها سواء وکلها قویة، تجب الزکاة فیها قبل القبض ۔بدائع، ص: ۱۰، ج:۲ ومثله فی المبسوط ص: ۱۹۰، ج: ۲۔

القصاص وبدل الكتابة ولا زكوٰة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعدالقبض واما الدين الوسط فما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كثمن عبدالخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه، ذكر فى الاصل انه تجب فيه الزكوٰة قبل القبض لكن لا يخاطب با لا داء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض مائتى درهم زكى لما مضى وروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا زكوٰة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهواصح الروايتين عنه (الى قوله) ولا بى حنيفة وجهان: احدهما ان الدين ليس بما ل بل هو فعل واجب وهو تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكوٰة انما تجب فى المال۔ (الى قوله) فى الخلافيات كان ينبغى ان لا تجب الزكٰوة فى دين مالم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما وجب بدلا عن مال التجارة اعطى له حكم المال لان بدل الشئ قائم مقامه كانه هو فصاركان المبدل قائم فى يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول فى يده۔ والثانى ان كان الدين مالاً مملوكاً ايضاً لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمى فى الذمة وما فى الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن مالا مملوكاً رقبةً ويدًا فلا تجب فيه الزكوٰة كما فى الضمار۔ فقياس هذاان لا تجب الزكوٰة فى الديون كلها لنقصان الملك بفوات اليدالا ان الدين الذى هو بدل مال التجارة التحق بالعين فى احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبدل يقام مقام المبدل والمبدل

عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه وهٰذاالمعنى لا يوجد فيما ليس ببدل راساً ولا فيما هو بدل عما ليس بما ل وكذا في بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لاتجب فيه الزكٰوة ما لم يقبض قدرالنصاب ويحول عليه الحول بعدالقبض لان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائما في يده حقيقة لا تجب الزكوٰة فيه فكذا في بدله بخلاف مال التجارة انتهٰى (بدائع ص ١٠ ج ٢) وفيه في تفسير مال الضمار هو كل مال غير مقدور الانتفا ع به مع قيام اصل الملك (الى قوله) فان كان مدفو ناً في البيت تجب فيه الزكوٰة بالا جماع. وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشائخ. انتهٰى (بدائع ص٩ ج٢) وفي المبسوط لشمس الائمة سردالا قسام الثلا ثة للديون ثم نقل رواية ابن سماعة التي صححها صاحب البدائع انه اختيار الكرخي ثم ذكر من وجه قول ابي حنيفةؒ ما ذكر ه صاحب البدائع في الاول بعينه ثم قال وفي الاجرة ثلاث روايات عن ابي حنيفة في رواية جعلها كالمهر لانها ليست ببدل من المال حقيقة لا نها بدل عن المنفعة وفي رواية جعلها كبدل ثياب البذلة لان المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكوٰة فيه، والاصح ان اجرة دارالتجارة اوعبدالتجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها اربعين تلزمه الزكوٰة اعتبارلبدل المنفعة ببدل العين (مبسوط ص١٩٥، ١٩٦ ج٢) وفي البحر الرائق ولواجر عبده اوداره لنصاب ان لم يكونا للتجارة

لاتجب مالم یحل الحول بعدا لقبض فی قوله وان کان للتجارة کان حکمه کالقوی لان اجرة مال التجارة کثمن التجارة فی صحیح الروایة......الخ

وقال فی حاشیة منحة الخالق علیٰ قوله کان حکمه کالقوی، هٰذامخالف لما فی المحیط حیث قال فی اجرة مال التجارة اوعبدالتجارة روایتان فی روایة لا زکوٰة فیها حتی یقبض ویحول علیه الحول لان المنفعة لیست بما ل حقیقة فصار کالمهر۔ وفی ظاهر الروایة تجب الزکوٰة ویجب الاداء اذا یقبض منها مائتی درهم لا نها بدل ما ل لیس بمحل لوجوب الزکوٰة فیه لان المنافع مال حقیقة لکنها لیست بمحل لوجوب الزکوٰة ۔ اه قلت وهذا صریح فی انه علیٰ الروایة الا ولی من الدین الضعیف وعلی ظاهر الروایة من المتوسط لا من القوی لان المنافع لیست مال زکوٰة وان کانت مالاً حقیقة تامل ثم رأیت فی الولو الجیة التصریح بان فیه ثلٰث روایات۔

(منحة الخاق علی البحرص۲۰۸ ج۲)

عباراتِ مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں، قوی، متوسط، ضعیف، دَین قوی وہ ہے جو مالِ تجارت یا سونے چاندی کے بدلے کسی کے ذمے عائد ہوا ہو اور متوسط وہ دَین ہے جو مال ہی کے بدلے عائد ہوا ہو مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو بلکہ گھر کا سامان ہو، اور ضعیف وہ دَین ہے جو کسی دَین کے بدلے میں بذمہ مدیون عائد نہیں ہوا جیسے دَین مہر وغیرہ۔

دَینِ قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے مگر ادا کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کی مقدار روپیہ وصول ہو

جائے۔ اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا۔ لیکن جب زکوٰۃ ادا کی جائے گی تو تمام سنین ماضیہ کا حساب کر کے ادا کی جائے گی اور دَین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی۔ اور دَین متوسط میں امام اعظمؒ ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس پر دَین قوی کی طرح زکوٰۃ تو ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہیں ہوگا بلکہ پورا نصاب یعنی دو سو درہم یا ساڑھے باون تولہ چاندی جب وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا مگر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ہوگی۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ دَین متوسط بھی دَین ضعیف کے حکم میں ہے اس پر بھی زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے بلکہ دَین وصول ہونے کے بعد جب سال بھر اس پر گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہو گی اور صاحب بدائع نے اس آخری روایت کو اصح قرار دیا ہے۔

لہٰذا خلاصہ امام اعظمؒ کے مذہب کا یہ ہوا کہ:

(۱)...... جو دَین کسی مال تجارت یا سونے چاندی کے عوض میں کسی شخص کے ذمہ واجب ہوا ہے (جس کو دَین قوی کہا جاتا ہے) اس پر تو ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہے مگر ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے۔

(۲)...... جو ایسے مال کے عوض میں نہ ہو، خواہ بالکل کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے حصہ میراث و وصیت یا معاوضہ تو ہو مگر مال کا معاوضہ نہ ہو جیسے دَین مہر (اس کو اصطلاح میں دَین ضعیف کہتے ہیں) اس میں ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوگی۔

(۳)...... یا معاوضہ مال بھی ہو مگر مالِ تجارت کا معاوضہ نہ ہو جیسے گھریلو سامان کا معاوضہ (جس کو دَین متوسط) کہا جاتا ہے) اس صورت میں بھی اصح

الروایتین کے مطابق امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ ایامِ ماضیہ واجب نہیں ہے بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال بھر گزر جائے، اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور ادائیگی زکوٰۃ لازم ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس شخص کے پاس علاوہ اس رقم کے اور بھی کچھ نصاب سونے چاندی کا موجود ہے تو جتنی رقم وصول ہوگی وہ اصل نصاب میں شامل ہوکر اس کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ لازم ہوگی اور اگر اس رقم کے علاوہ اور کوئی رقم یا سونا چاندی اس کے پاس نہیں، تو جب دوسو درہم یعنی ساڑے باون تولہ چاندی کے انداز کی رقم ہوجائے اور اس پر سال گذر جائے تو اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ پراویڈنیٹ فنڈ میں جو روپیہ جمع اور بذمہ گورنمنٹ یا کارخانہ وغیرہ قرض ہے وہ ان تینوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے۔

سو یہ ظاہر ہے کہ وہ دَینِ قوی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ معاوضہ کسی مال تجارت کا نہیں بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے جیسا کہ بحرالرائق کی عبارت **ان لم تکونا للتجارۃ لا تجب مالم یحل الحول** سے بوضاحت وصراحت ثابت ہے کہ غلام یا مکان تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی خدمت واجرت کو مالِ تجارت قرار نہیں دیا تو خدمتِ حُر کو بدرجہ اولیٰ مالِ تجارت نہیں کہہ سکتے۔

اب دو احتمال باقی ہیں کہ اگر خدمت کو مال قرار دیا جائے تو دَین متوسط میں داخل ہے اور اگر مال ہی قرار نہ دیں تو دَین ضعیف میں داخل ہے۔ امام اعظمؒ سے دونوں احتمالوں پر دونوں روایتیں منقول ہیں جن میں سے حسب تصریح منحۃ الخالق بحوالۂ محیط ان دونوں میں ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ مال قرار دے کر دَین متوسط میں شمار کیا جائے اور ایک تیسری روایت مبسوط میں ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے کہ اجرت و

خدمت نہ علی الاطلاق مال ہے نہ غیر مال۔ بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کی اجرت ہے، تو مال ورنہ غیر مال۔ پہلی صورت دَین قوی میں داخل ہے اور دوسری دَین ضعیف میں اور اسی تیسری روایت کو مبسوط نے اصح قرار دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دَین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے کہ عبد تجارت کی خدمت یا دارِ تجارت یا ارض تجارت کا معاوضہ ہو۔ اس کے سوا کوئی دَینِ اجرت دَین قوی میں باتفاق داخل نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پراویڈنیٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا گیا یا بطور انعام (۱) گورنمنٹ کی طرف سے جمع کیا گیا ہے، وہ اس میں قطعاً شامل نہیں اس لئے اس میں صرف دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں کہ دَین متوسط ہو یا دَین ضعیف اور دَین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لئے مشکل ہے کہ دو روایتیں جو بحوالۂ محیط منحۃ الخالق میں لکھی ہیں، وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں، حر کی خدمت کا وہاں ذکر نہیں اور ظاہر ہے کہ حر کی خدمت کو عبد کی خدمت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ حسب تصریحات فقہاء خدمت عبد فی الجملہ مال ہے اور خدمت حُر مال نہیں ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ دَین دَینِ ضعیف میں داخل ہے اور اگر اس کو دَین متوسط بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظمؒ ابو حنیفہ کے نزدیک دَین متوسط بھی بحکم دَین ضعیف ہے۔ اس پر بھی ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ کما صرح بہ فی البدائع۔

الغرض پراویڈنیٹ فنڈ کا روپیہ دَین قوی میں تو داخل نہیں ہو سکتا، اور دَین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے، جب تک کہ حُر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالفرض اس میں داخل مان بھی لیا

(۱) حکومت کی طرف سے شامل کی ہوئی رقم کو پہلے انعام ہی فرض کیا گیا تھا بعد میں غور و فکر سے رجحان اس طرف ہوا کہ یہ رقم بھی درحقیقت تنخواہ ہی کا جزو موجل ہے جیسا کہ آگے بیان ہوگا۔

جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر دَینِ ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایامِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

تنبیہ (۱)

روایاتِ فقہیہ کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس فنڈ کی رقم پر ایامِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لینا مناسب ہے، نیز حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک چونکہ دُیون میں قوی، متوسط، ضعیف کی کوئی بھی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے دَین پر زکوٰۃ ایامِ ماضیہ کی واجب ہے اس لئے کوئی احتیاط اور تقویٰ پر عمل کرے اور ایامِ ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرے تو بہتر ہے اور شاید اسی اختلاف سے بچنے کے لئے ہمارے بلاد میں عام طور پر مہر باندھنے کے وقت بجائے روپے کے اسی ہزار ٹکے دو دینار سرخ کہا جاتا ہے جو کہ قیمت ہے ڈھائی ہزار روپے کی۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

السائل الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

خادم دار العلوم دیوبند

۱۲رصفر ۱۳۶۲ھ

الجواب...... آپ صاحبوں کی تحقیق صحیح ہے لہٰذا میں بھی اسی کو اختیار کرتا ہوں اور اس کے خلاف سے رجوع کرتا ہوں۔

اشرف علی

۱۳رصفر ۱۳۶۲ھ

(۱) یہ تنبیہ بحکم حضرت سیدی حکیم الامت اضافہ کی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع

پراویڈنٹ فنڈ پر سود کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ اس زیادہ رقم کا ہے جو پراویڈنٹ فنڈ پر محکمہ کی طرف سے سود کہہ کر دی جاتی ہے اس کے سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات سامنے رکھنا ضروری ہے کہ سود اور ربا ایک معاملہ ہے جو دوطرفہ بنیاد پر متعاقدین میں طے ہو کر وجود میں آتا ہے۔

دوسری طرف جیسا کہ زکوۃ کے مسئلہ میں پیچھے لکھا جا چکا ہے پراویڈنٹ فنڈ در حقیقت ملازم کی خدمات کے معاوضہ کا ایک حصہ ہے جو ابھی تک اس نے وصول نہیں کیا لہٰذا یہ محکمہ کے ذمہ ملازم کا دَین ہے اور جب تک ملازم خود یا اپنے وکیل کے ذریعہ اس پر قبضہ نہ کر لے وہ اس کا مال مملوک نہیں ہے کیونکہ بحر الرائق وغیرہ کی تصریح کے مطابق جب تک اجرت پر اجیر کا قبضہ نہ ہو جائے وہ اس کی مملوک نہیں ہوتی صرف ایک حق ہوتا ہے جس کے مطالبہ کا ملازم کو اختیار رہتا ہے، علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں۔

(قوله بل بالتعجيل او بشرطه اوبالا ستيفاء او بالتمكن) يعنى لا يملك الاجرة الا بواحد من هذه الاربعة والمراد انه لايستحقها المؤجر الا بذٰلك كما اشار اليه القدورى فى مختصره لا نها لو كانت دينا لا يقال انه ملكه المؤجر قبل قبضه واذا استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها وحبس المستاجر عليها وحبس العين عنه وله حق الفسخ ان لم يعجل له المستاجر كذافى المحيط لكن ليس له بيعها قبل قبضها۔

(البحر الرائق ص ۳۲۷ ج۷)

اس سے صاف واضح ہے کہ اجرت کا جو حصہ ابھی ملازم کے قبضہ میں نہیں آیا نہ وہ اس کا مملوک ہے اور نہ اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں اسی وجہ سے اس کے لئے اس کی بیع جائز نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم نہ ملازم کی مملوک ہے اور نہ فی الحال اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں تو محکمہ اس رقم کے ساتھ جو معاملہ بھی کر رہا ہے اپنی ملک میں کر رہا ہے ملازم کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور جس طرح تبصریح بحر ملازم کے تصرفات بیع وشراء اس رقم میں شرعاً معتبر نہیں اسی طرح اس رقم میں ملازم کی طرف سے معاملۂ ربوٰ اناممکن اور غیر معتبر ہے، اور اس رقم میں محکمہ کے جملہ معاملات کی ذمہ داری خود محکمہ پر ہی عائد ہوتی ہے ملازم پر نہیں محکمہ کے یہ تصرفات نہ ملازم کے مال مملوک میں ہیں اور نہ ان میں محکمہ ملازم کا وکیل ہے۔

لہٰذا جس وقت محکمہ اپنا یہ واجبُ الاداءُ دین ملازم کو ادا کرتا ہے اور اس میں کچھ رقم اپنی طرف سے مزید ملا کر دیتا ہے (یہ مزید رقم خواہ وہ ہو جو محکمہ ماہ بماہ ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے اور خواہ وہ ہو جو سالانہ سود کے نام سے اس کے حساب میں جمع کی جاتی ہے) تو یہ بھی محکمہ کا اپنا یکطرفہ عمل ہے کیونکہ اول تو ملازم نے اس زیادتی کے ملانے کا محکمہ کو حکم نہیں دیا تھا اور اگر حکم دیا بھی ہو تو اس کا یہ حکم شرعاً معتبر نہیں اس لئے کہ یہ حکم ایک ایسے مال سے متعلق ہے جو اس کا مملوک نہیں ہے۔

بنا بریں محکمہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر جو زیادتی اپنی طرف سے دے رہا ہے اس پر شرعی اعتبار سے رِبا کی تعریف صادق نہیں آتی خواہ محکمہ نے اس سود کا نام لے کر دیا ہو۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جب یہ زیادتی سود نہیں ہے تو فقہی طور پر اسے کیا کہا جائے گا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی فقہی لحاظ سے دو معاملات میں سے کسی ایک میں داخل ہو سکتی تھی (۱) یا تو اسے محکمہ کا تبرع کہا جاتا، کہ تنخواہ کی ادائیگی کے وقت

کچھ رقم اس نے اپنی طرف سے بطورِ انعام ملازم کو دے دی ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ تبرع ہے تو پھر ملازم کو یہ حق نہ ہونا چاہئے کہ وہ اس زیادتی کو بزورِ عدالت وصول کر سکے حالانکہ موجودہ قوانین کے تحت ملازم کو اسے بزور قانون وصول کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے اسے تبرع کہنا مشکل ہے، لہٰذا دوسری صورت ہی متعین ہے کہ اسے اجرت کا جزو مؤجل قرار دیا جائے، اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ جز عقد کے وقت مجہول ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی المنازعه نہیں ہے جو مفسد عقد قرار پائے۔

بہر حال ملازم کو یہ زیادتی وصول کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور وہ اسے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔

''جبری اور اختیاری فنڈ''

احکامِ مذکورہ کی جو علت اوپر ذکر کی گئی ہے اس کی رو سے جبری اور اختیاری دونوں قسم کے پراویڈنٹ فنڈ کا حکم یکساں معلوم ہوتا ہے تنخواہ محکمہ کے جبر سے کٹوائی گئی ہو یا اپنے اختیار سے دونوں صورتوں میں اس زیادہ رقم کا لینا سود میں داخل نہیں لیکن اختیاری صورت میں تشبہ بالرّبوا بھی ہے اور یہ خطرہ بھی کہ لوگ اس کو سود خواری کا ذریعہ بنالیں اس لئے اختیاری صورت میں اس پر جو رقم بنامِ سود دی جاتی ہے اس سے اجتناب کیا جائے خواہ محکمہ سے وصول نہ کرے یا وصول کر کے صدقہ کر دے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحؒ کا فتویٰ

متعلقہ سود پراویڈنٹ فنڈ

امداد الفتاوٰی جلد سوم ص ۲۳ پر اس مسئلہ کے متعلق متعدد فتاوٰی درج ہیں جس کا کچھ حصہ یہاں لکھا جاتا ہے۔

سوال ...... گورنمنٹ دریافت کرتی ہے کہ ہر ملازم سرکار اپنی تنخواہ میں ۶ ۲/۱ سے ۱۲ ۲/۱ فی صد تک کے حساب سے ہر مہینہ میں خزانہ سرکار میں جمع کرے اور وہ کل رقم بعد علیحدہ ہونے نوکری سرکار کے خواہ پنشن ہونے پر یا خود نوکری چھوڑ دے اس وقت کل روپیہ اس کا بمعہ چار روپیہ فیصد سود کے سرکار واپس دے گی۔

الجواب ...... جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کرادینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگر اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئ سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرعِ ابتدائی ہے، گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود کہے۔ فقط

۲۷ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

دوسرے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا 'لینا اس کا جائز ہے یہ سود نہیں ہے'۔

۲۷ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ

ایک اور سوال کے جواب میں فرمایا 'بندہ کا مدت سے یہ خیال تھا کہ یہ بھی صلہ (یعنی انعام) ہے تسمیہ سود سے حرمت نہیں آئی۔ ۸ رذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

ایک اشکال اور اس کا جواب

پراویڈنٹ فنڈ کے سود کے متعلق حضرت سیدی حکیم الامت تھانویؒ کا فتویٰ ۱۳۴۰ھ تک یہی تھا کہ یہ شرعاً سود نہیں لینا اس کا جائز ہے مگر تتمۂ خامسہ امداد الفتاوٰی کی ترجیح الراجح میں کسی عالم کے سوال پر اس سے رجوع کرنا نقل کیا گیا ہے، یہ سوال جواب حسب ذیل ہے۔

سوال ...... بعض سرکاری ملازم گورنمنٹ سے بذریعہ کاغذات طے کر لیتے ہیں کہ ہماری تنخواہ سے دس روپے مثلاً وضع کر لیا جائے اور مثلاً بیس برس بعد اس روپے سے جتنا جمع ہو یک مشت ہم کو دیا جائے۔ اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہو جاتا ہے اگر یہ ملازم بیس برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کر لیتا ہے اس سے قبل کچھ وصول نہیں کر سکتا، لیکن اگر مر گیا تو بغیر شرط کئے خود گورنمنٹ وارثانِ میت کو اتنا روپیہ دیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کاروائی کرنے کے دو ماہ بعد ہی مر جائے اور زندہ رہنے کی تقدیر پر جمع شدہ پر کچھ اضافہ بھی ملتا ہے بعض لوگ اس کو قمار میں داخل کرتے ہیں حالانکہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ مال من الجانبین نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا حصہ غیر مقبوض ابھی تک ملک میں داخل نہیں، جیسے جناب کے حوادث الفتویٰ ص ۳۵ سے ظاہر ہوتا ہے، اب اس مسئلہ کے متعلق جواز و عدم کی تصریح فرما دیں اور نیز یہ شبہ بھی رفع فرما دیں کہ موافق کتب فقہیہ اجارہ میں اجرت شروط ثلاثہ میں سے ایک شرط پائے جانے سے مملوک ہو جاتی ہے۔ تعجیل یا شرطِ تعجیل یا استیفاء منافع، اب ملازم جب ایک ماہ کام کر چکا تو ایک ماہ کے منافع کا استیفا ہو گیا، لہٰذا ایک ماہ کی اجرت بھی مملوک ہو جانی چاہیئے اگرچہ قبضہ نہ ہوا ہو۔ علاوہ اس کے شرط تعجیل اگرچہ نہیں ہے المعروف کالمشروط کا قاعدہ جو فقہاء کام میں لاتے ہیں، یہاں کیوں نہ جاری کیا جائے حالانکہ دستور العمل بھی تائید کرتا ہے کہ ماہواری تنخواہ باقاعدہ نہ ملنے سے ملازمت ترک کر دی جاتی ہے، اب حصہ غیر مقبوض جو ملک نہیں ہے اس کو مدلّل و موجّہ فرمانے کی تکلیف دی جاتی ہے اور یہ بھی معلوم کرنا مقصود ہے کہ مطلقاً اجارات کا یہ قاعدہ ہے یا ملازمت ہی کے ساتھ یہ مختص ہے؟

الجواب ...... اصل مدار اس معاملے کے جواز کا اباحت مال حربی برضا ہے،

جو علماء اس کو جائز رکھتے ہیں ان کے نزدیک اس میں سب مذکورہ صورتیں داخل ہو گئیں۔ باقی میں نے یہ چاہا تھا کہ کسی قدر عقد غیر مختلف فیہ میں اس کو داخل کر لیا جائے، اس وقت حوادث والی توجیہ خیال میں آئی اور استیفاء معقود علیہ سے مملوک ہو جانا ذہن میں نہیں رہا۔ مگر کبھی کبھی کھٹک ہوتی تھی، آج آپ کی تنبیہ سے (جزاکم اللہ تعالیٰ) کتاب دیکھی، وہ بنا میری غلطی ثابت ہوئی (کذافی الھدایة باب الاجر متی یستحق) اب یہ توجیہ مدارِ جواز نہ رہی، صرف بنا اول ہی باقی رہی۔ جو مختلف فیہ ہے اور علاوہ ازیں جو آپ نے تعجیل کے متعلق لکھا ہے وہ مفہوم نہیں ہوا، کیونکہ تعجیل سے مراد یہ ہے کہ استیفاء منافع سے قبل دے دیا جائے یہاں یہ نہیں ہے۔ ۱۹؍ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۷)۔

غور طلب

مگر یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ باب زکوٰۃ میں صاحب بدائع کی تصریح یہ ہے کہ اجرت قبل القبض یا تو مال اور ملک ہی نہیں اور اگر مال اور ملک کسی درجہ میں تسلیم کر لیا جائے تو وہ حکمی بمعنی واجب فی الذمہ کے ہے اور ہدایہ کتاب الاجارہ کی یہ تصریح کہ اجرت بعد استیفاء مقعود علیہ ملک ہو جاتی ہے **ولفظه اذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية** بظاہر ان دونوں میں تعارض ہو گیا۔

رفعِ تعارض کے لئے غور کرنے سے معلوم ہوا کہ ھدایہ کی مراد ثبوت ملک سے وہی حکمی بمعنی ثبوتِ فی الذمہ کے ہے اور شاید اسی لئے قدوری نے اپنے الفاظ میں ثبوت ملک نہیں فرمایا، بلکہ لفظ استحقاق سے تعبیر کیا ہے۔

ولفظه في متن الهداية۔ وتستحق باحدى معان ثلاثة وفيه او باستيفاء المعقود عليه۔

اور صاحب ہدایہ نے بھی اس باب کا عنوان **باب الاجر متى يستحق** رکھا

ہے متی یملك نہیں فرمایا۔

پھر البحر الرائق کتاب الاجارۃ کے اس مقام کو دیکھا تو اس خیال کی تصدیق و تائید ہوگئی، البحر الرائق کی عبارت یہ ہے:

(قوله بل بالتعجيل او بشرطه او بالا ستيفاء او بالتمكن) يعنى لايملك الاجرة الا بواحد من هذه الاربعة والمراد انه لايستحقها المؤجر الا بذٰلك كما اشاراليه القدورى فى مختصره لا نها لو كانت دينا لا يقال انه ملكه المؤجر قبل قبضه، واذا استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها وحبس المستاجر عليها وحبس العين عنه وله حق الفسخ ان لم يعجل له المستاجر كذافى المحيط لكن ليس له بيعها قبل قبضها (بحر ص ۳۲۷ ج۷)۔

البحر الرائق کی اس تصریح سے واضح ہوگیا کہ بدائع کتاب الزکاۃ اور ہدایہ کتاب الاجارہ کی عبارتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ ہدایہ کی مراد بھی ثبوت ملک سے ثبوت استحقاق ہی ہے اور ملک حکمی بمعنی استحقاق اس امر کے منافی نہیں جس کی بنا پر اس کی زیادتی کو سود سے خارج قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ امر واضح ہے کہ محکمہ یا گورنمنٹ نے جو زیادہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سے تجارت وغیرہ پر لگا کر حاصل کی ہے وہ زیادتی ملازم کی حقیقی ملک سے انتفاع کا نتیجہ نہیں اس لئے دراصل اس زیادتی کا مالک محکمہ ہے اب اگر محکمہ اپنی ملک سے ملازم کو کوئی حصہ دیتا ہے تو وہ سود نہیں بلکہ ابتدائی تبرع (انعام) ہے، بہرحال امور مذکورہ میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا فتویٰ ہی صحیح اور راجح ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کا سود سود نہیں اور اس میں حضرتؒ نے اختیاری و اضطراری کا کوئی بھی ذکر نہیں کیا جس

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ہی سود کی تعریف سے خارج ہیں لیکن اختیاری میں حسبِ تحریر مذکور الصدر تشبہ بالرّبوا ہے اور عوام جو فقہی دقائق سے واقف نہیں اس کو سود خوری کا ذریعہ بنا سکتے ہیں، اس سے اجتناب کیا ہی جائے۔

هذا ما عنده والله سبحانه و تعالیٰ اعلم۔

ضروری تنبیہ

اگر کوئی ملازم اپنی پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کو درخواست دے کر کسی بیمہ کمپنی میں منتقل کرا دے یا یہ فنڈ ملازم کی رضامندی سے کسی مستقل کمیٹی کی تحویل میں دے دیا جائے جیسے کہ بعض غیر سرکاری کارخانوں میں ہوتا ہے تو وہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے بیمہ کمپنی یا کمیٹی کو دے۔ اس لئے اس رقم پر جو سود لگایا جائے وہ شرعاً سود ہی کے حکم میں ہے اور قطعاً حرام ہے کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی یا کمیٹی اس کی وکیل ہو جاتی ہے اور وکیل کا قبضہ شرعاً مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے۔ پھر تنخواہ کی رقم پر قبضہ کے بعد اس کا سود لینا قطعاً حرام ہے اور یہ رقم بیمہ کمپنی پر قرض ہے اس لئے اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی فرض ہوگی، مگر اس کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدرِ چالیس درہم کے وصول ہو جائے اور کسی کمیٹی یا ٹرسٹ وغیرہ کی تحویل میں دی ہوئی رقم امانت ہے، لہٰذا اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اسی وقت سے فرض ہے، وصول پر موقوف نہیں۔

والله المستعان وعليه التكلان وهو سبحانه وتعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

نقل دستخط ارکانِ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

الجواب صحیح

محمد یوسف بنوری

(مہتمم مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی)

الجواب صحیح

رشید احمد

(مہتمم دارالافتاء والارشاد ناظم آباد، کراچی)

الجواب صحیح

محمد عاشق الٰہی

(مدرس دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

محمد رفیع

(مدرس دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

محمد تقی

(مدرس و مدیر البلاغ دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونکی غفرلہ

(مدرس و مفتی مدرسہ اسلامیہ کراچی)

ضمیمہ

پراویڈینٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور سود کے جزئی مسائل

بقلم

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی استاذِ حدیث وصدر دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

الحمد للہ و کفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد، پراویڈنیٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور فنڈ پر ملنے والے منافع کے بارے میں مفصل تحقیق رسالہ میں آچکی ہے یہاں ان کے مختصر مسائل جو اسی تحقیق پر مبنی ہیں لکھے جاتے ہیں بعض مسائل اگرچہ واضح تھے مگر کچھ حضرات ان کے بارے میں بھی پوچھتے ہیں عوام کی سہولت کے لئے انہیں بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

آگے جو مسائل آرہے ہیں، ملازمت خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری دونوں صورتوں میں وہ یکساں ہیں۔

مسئلہ ۱...... جبری پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی تنخواہ سے جو رقم ماہ بماہ کاٹی جاتی ہے اور اس پر ہر ماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ بنام سود جمع کرتا ہے شرعاً ان تینوں رقموں کا حکم ایک ہے، اور وہ یہ کہ یہ سب رقمیں درحقیقت تنخواہ ہی کا حصہ ہیں اگرچہ سود یا کسی اور نام سے دی جائیں لہٰذا ملازم کو ان کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے ان میں سے

کوئی رقم بھی شرعاً سود نہیں۔ البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اگر اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس پر جو رقم محکمہ بنام سود دے گا اس سے اجتناب کیا جائے کیونکہ اس میں تشبہ بالرّ با بھی ہے اور سود خوری کا ذریعہ بنا لینے کا خطرہ بھی، اس لئے خواہ وصول ہی نہ کریں یا وصول کر کے صدقہ کر دیں۔

تنبیہ

یاد رہے کہ جو ملازم مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ جبری فنڈ پر محکمہ جو رقم بنام سود دیتا ہے وہ شرعاً بھی سود ہے پھر اس نے سود ہی سمجھتے ہوئے محکمہ سے اس زائد رقم کا معاملہ لیا تو اگر چہ یہ زائد رقم اس کے لئے حلال ہے مگر اس نے جو سود لینے کی نیت کی یہ نیت گناہ ہے، ایسے شخص کو چاہئے کہ اس غلط نیت سے توبہ کرے[1]۔

مسئلہ ۲ ...... جو حکم مسئلہ نمبر ا میں بیان کیا گیا یہ اس وقت ہے جب کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملازم نے اپنی طرف سے کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو تحویل میں نہ دلوائی ہو بلکہ محکمہ نے اپنے تصرف میں رکھی ہو یا اگر کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو دی ہو تو اپنے طور سے اپنی ذمہ داری پر دی ہو، اور اگر ملازم نے اپنی ذمہ داری پر یہ رقم کسی شخص یا بینک یا بیمہ کمپنی یا کسی اور مستقل کمیٹی مثلاً ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے اس کی تحویل میں دی ہو۔ اب اگر بینک یا کمپنی وغیرہ اس رقم پر کچھ سود دیں تو یہ شرعاً بھی سود ہی ہوگا جس کا لینا ملازم کے لئے قطعاً حرام

---

(۱) اور یہ حکم پراویڈنٹ فنڈ ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر حلال چیز جو حرام نیت سے استعمال کیا جائے اس کا یہی حکم ہے مثلاً کوئی بکرے کا گوشت یہ سمجھ کر کھائے کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے تو اگر چہ یہ گوشت حلال ہے مگر اس نے یہ حلال گوشت خنزیر کا گوشت کھانے کی نیت سے کھایا ہے یہ نیت حرام ہے جس سے توبہ کرنا واجب ہے۔

ہے، فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری۔

مسئلہ ۳...... البتہ اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کو اس شرط پر دلوائی ہو کہ وہ اسے اپنی تجارت میں لگائے اور ملازم نفع ونقصان میں شریک ہو یعنی کمپنی کو نقصان ہوا تو ملازم کے حصّہ کا نقصان ملازم پر پڑے اور نفع ہوا تو نفع کا اتنا فی صد (جتنا بھی طے ہوا ہو) ملازم کو ملے تو جو نفع اس صورت میں ملازم کو ملے گا وہ سود نہیں۔ فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری دونوں صورتوں میں اس نفع کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔

مسئلہ ۴...... تنخواہ سے جو رقم پراویڈنیٹ فنڈ میں کاٹی جاتی ہے اور اس پر ماہ بماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ (بنام سود یا انٹرسٹ) ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب پر ان میں کسی رقم پر سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں وصول ہونے کے بعد سے ضابطہ کے مطابق اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ مگر صاحبین کے نزدیک یہ رقم وصول ہونے بعد سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی لہٰذا اگر کوئی شخص تقویٰ اور احتیاط پر عمل کرتے ہوئے سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دے تو افضل اور بہتر ہے نہ دے تو کوئی گناہ نہیں، کیونکہ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے، فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری زکوٰۃ کے مسائل میں دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

مسئلہ ۵...... مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے جب کہ ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم اپنی ذمہ داری پر کسی دوسرے شخص یا کمپنی وغیرہ کی تحویل میں منتقل نہ کروادی ہو، اگر ایسا کیا یعنی اپنے فنڈ کی رقم اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر کسی شخص یا

بینک، بیمہ کمپنی، کسی اور مستقل تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود اپنے قبضہ میں لے لی ہو، کیونکہ اس طرح جس کمپنی وغیرہ کو یہ رقم منتقل ہوئی وہ اس ملازم کی وکیل ہوگئی اور وکیل کا قبضہ شرعاً مؤکل کے قبضہ کے حکم میں ہے۔ لہٰذا جب سے یہ رقم اس کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل ہوگی اس وقت سے اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی۔

مسئلہ ۶......اسی طرح اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی کو اس شرط پر دلوادی کہ وہ اسے تجارت میں لگائے اور ملازم اس کے نفع ونقصان میں شریک ہوتو جس وقت سے یہ رقم اس کمپنی کو منتقل ہوگی اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ملازم پر ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی اور جب اس پر نفع ملنا شروع ہوگا تو نفع پر بھی زکوٰۃ کے احکام جاری ہوں گے۔

مسئلہ ۷......جب یہ رقم ملازم یا اس کے وکیل کو وصول ہوگی تو زکوٰۃ کے مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب پر اس کا حکم اور ضابطہ وہی ہوگا جو کسی اور نئی آمدنی (مالِ مستفاد) کا ہوتا اور تفصیل اس ضابطہ کی یہ ہے۔

۱)......ملازم اگر وصولیابی سے پہلے بھی صاحبِ نصاب نہیں تھا اور فنڈ کی رقم بھی اتنی کم ملی کہ اسے ملا کر بھی اس کا کُل مال مقدارِ نصاب کو نہیں پہنچتا تو وجوبِ زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲)......اور اگر پہلے صاحبِ نصاب نہیں تھا مگر اس رقم کے ملنے سے صاحبِ نصاب ہوگیا تو وصولیابی کے وقت سے جب تک پورا ایک قمری سال نہ گزر جائے اس

پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی اور سال پورا ہونے پر بھی اس شرط پر واجب ہوگی کہ اس وقت تک یہ شخص صاحبِ نصاب رہے لہٰذا اگر سال پورا ہونے سے پہلے مال خرچ یا چوری وغیرہ ہو کر اتنا کم رہ گیا کہ یہ شخص صاحبِ نصاب نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور اگر خرچ ہونے کے باوجود سال کے آخر تک مال بقدرِ نصاب بچا رہا تو جتنا بچا صرف اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہوگی۔

۳)...... اور اگر یہ ملازم پہلے سے صاحب نصاب تھا تو فنڈ کی رقم مقدارِ نصاب سے خواہ کم ملے یا زیادہ اس کا سال علیحدہ شمار نہ ہوگا بلکہ جو مال پہلے سے اس کے پاس تھا جب اس کا سال پورا ہوگا فنڈ کی وصول شدہ رقم کی زکوٰۃ بھی اسی وقت واجب ہو جائے گی خواہ اس نئی رقم پر ایک ہی دن گزرا ہو، مثلاً ایک شخص کی ملکیت میں ہزار روپے سال بھر سے موجود تھے سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے اسے پراویڈنٹ فنڈ کے مثلاً ایک ہزار روپے مل گئے تو اب اگلے روز اسے پورے دو ہزار روپے کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

مسئلہ ۸...... جو شخص پہلے سے صاحبِ نصاب تھا اور سال پورا ہونے سے مثلاً ۴ ماہ قبل اسے فنڈ کی رقم مل گئی مگر وصول یابی کے بعد چار ماہ گزرنے نہ پائے تھے کہ کچھ روپے خرچ ہو گئے تو اب باقی ماندہ مال اگر بقدرِ نصاب ہے تو جتنا باقی ہے اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہوگی اگر باقی ماندہ مال نصاب سے کم ہے تو زکوٰۃ بالکل واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ ۹...... مسائلِ زکوٰۃ کی یہ سب تفصیل امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب پر تھی اور اگر احتیاطاً صاحبان کے قول کے مطابق سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دی جائے تو یہ بہت بہتر اور افضل ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب سے ملازم صاحب نصاب ہوا اس وقت سے ہر سال کے اختتام پر یہ

حساب کر لیا کرے کہ اب اس کے فنڈ میں کتنی رقم جمع ہے جتنی اس وقت ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دے اسی طرح ہر سال کرتا رہے۔

مسئلہ ۱۰ ...... معلوم ہوا ہے کہ محکمہ ملازم کو اس کے فنڈ میں سے بوقتِ ضرورت کچھ رقم بنام قرض دے دیتا ہے پھر اس کی اگلی تنخواہوں سے قسط وار اتنی ہی رقم اور کچھ مزید رقم جو بنام سود ہوتی ہے کاٹ کر مجموعہ اسی ملازم کے فنڈ میں جمع کر دیتا ہے۔ اس طرح ملازم کو رقم دینے سے اس کے فنڈ میں جو کمی آ گئی تھی وہ پوری ہو جاتی ہے اور اختتامِ ملازمت پر کل رقم اسی کو مل جاتی ہے یہ معاملہ اگرچہ سودی قرض کے نام سے کیا جاتا ہے لیکن شرعی نقطۂ نگاہ سے یہ نہ قرض ہے نہ سودی معاملہ۔ قرض تو اس لئے نہیں کہ ملازم کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اور جس کے مطالبہ کا اسے حق تھا اس نے اسی کا ایک حصہ وصول کیا ہے۔

اور بعد کی تنخواہوں سے جو رقم ادا قرض کے نام سے بالاقساط کاٹی جاتی ہے وہ بھی اداءِ قرض نہیں بلکہ فنڈ میں جو رقم معمول کے مطابق ہر ماہ کٹتی تھی اسی کی طرح یہ بھی ایک کٹوتی ہے اور اسی کی طرح یہ بھی ملازم کا محکمہ کے ذمہ قرض ہے، کیوں کہ یہ کٹوتی بھی اسی کے فنڈ میں جمع ہو کر اختتامِ ملازمت پر اسی کو مل جاتی ہے۔

اور جو رقم اس کی تنخواہوں سے بنام سود کاٹی جاتی ہے وہ بھی شرعاً سود نہیں، اس لئے کہ سود دوسرے کو دیا جاتا ہے اور یہاں یہ رقم ملازم ہی کو واپس مل جاتی ہے۔ لہٰذا ملازم کو مذکورہ طریقہ سے قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔

مسئلہ ۱۱ ...... اوپر معلوم ہو چکا کہ ملازم کو اس کے فنڈ میں سے جو رقم بنام قرض دی جاتی ہے شرعاً یہ قرض نہیں بلکہ اس کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اسی کے ایک جزء کی وصول یابی ہے، اس لئے اس رقم کی وصولیابی کے وقت سے

اس پر زکوٰۃ کے احکام اسی ضابطہ کے مطابق جاری ہو جائیں گے جس کی تفصیل مسئلہ ۷ تا ۹ میں بیان ہوئی۔

مسئلہ ۱۲...... اگلی تنخواہوں سے جو رقم محکمہ یہ کہہ کر کاٹتا ہے کہ دیا ہوا قرض اور اس کا سود وصول کیا جا رہا ہے چونکہ شرعاً یہ نہ ادائے قرض ہے نہ سود بلکہ فنڈ کی دیگر کٹوتیوں کی طرح یہ بھی محکمہ کے ذمہ ملازم کا قرض ہے اس لئے سود اور زکوٰۃ کے مسائل میں اس کے بھی سب احکام وہی ہیں جو فنڈ کی دیگر جمع شدہ رقم کے ہیں اور پیچھے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

اس معاملہ کے بارے میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہٗ کا ایک فتویٰ جو امداد الفتاوٰی میں چھپ چکا ہے مع سوال و جواب یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

فتویٰ

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

السوال...... بعض محکموں میں گورنمنٹ جبراً تنخواہ سے کچھ کاٹ لیتی ہے اور جتنا کاٹتی ہے قریب قریب اتنا ہی اپنے پاس سے بنام سود جمع کرتی رہتی ہے، پھر پنشن کے بعد وہ سب روپیہ ملتا ہے، درمیان میں اگر کوئی ضرورت واقع ہو تو تین ماہ کی تنخواہ کی مقدار تک مل سکتا ہے جس کو ۲۴ ماہ میں باقساط وصول کر لیا جاتا ہے، لیکن سود بھی دینا پڑتا ہے، لیکن وہ سود بھی اسی کے حساب میں لگا دیا جاتا ہے تا کہ روپیہ نکالنے کی وجہ سے جو سود میں کمی واقع ہوگئی تھی وہ پوری ہو جائے اور روپیہ نکالنے کی وجہ سے اس رقم میں کوئی فرق واقع نہ ہو جو بعد پنشن کے ملے گی، شرعاً اس طرح روپیہ نکالنا جائز

ہے یا نہیں، کیونکہ اس میں سود دینا پڑتا ہے، گو وہ اپنے ہی حساب میں جمع ہو جاتا ہے؟

الجواب ...... اس سوال میں دو جزو قابل تحقیق ہیں، ایک اپنی تنخواہ کی رقم پر گورنمنٹ سے سود لینا، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے ایسے شخص کو خصوصیت کے ساتھ گنجائش ہے جس کی تنخواہ جبراً وضع کر لی جائے، دوسرا جزو جو رقم درمیان میں لی جاتی ہے اس پر سود دینا، سو یہ اس مسئلہ مختلف فیہا میں تو داخل نہیں، کیونکہ وہ مسئلہ اخذِ سود کا ہے، اور یہ اعطا[illegible] سود ہے جس کی حرمت منصوص علیہا ہے، لیکن اس میں ایک تاویل ہوسکتی ہے، وہ یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ سے قرض نہیں لیتا، بلکہ اس کا جو قرض گورنمنٹ کے ذمہ ہے، اس کے ایک حصّہ کا مطالبہ کرتا ہے جس کا اس کو شرعاً حق ہے، پھر جس وقت اس رقم کو واپس کرتا ہے یہ واپسی ادائے قرض نہیں، بلکہ مثل دیگر رقم جمع شدہ کے یہ بھی گورنمنٹ کو قرض ہی دیتا ہے، اور جب واپس کردہ رقم خود اس کی ملک ہے، اور سود ہوتا ہے دوسرے کی مملوک رقم پر، اس لئے یہ جو سود کے نام سے دیا گیا ہے سود نہیں ہے، پس اس کا دینا اعطاء سود بھی نہیں اس لئے اس کو ناجائز نہ کہا جائے گا بلکہ اخذِ مذکور کی حلت تو مختلف فیہ بھی ہے اور اس اعطاء کی حلت اس تاویل پر متفق علیہ ہوگی، البتہ پھر اس رقم پر جو اخیر میں گورنمنٹ سے سود لیا جائے گا وہ پھر اخذِ مختلف فیہ ہوگا کما سبق، واللہ اعلم۔ امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۱، ۱۲ر شوال ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹) ربیع الاول ۵۴ھ۔

مذکورہ بالا سب مسائل حتی الامکان آسان انداز میں لکھے گئے ہیں تاہم اگر کسی مسئلہ میں اشتباہ باقی رہے تو مقامی مستند علمائے کرام کو دکھا کر سمجھ لیا جاوے۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

کتبہ: محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

خادم دار الافتاء دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

۱۵/ ۹۲ھ

نقل دستخط ارکان مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

الجواب صحیح
محمد یوسف بنوری
(مہتمم مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی)

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح
محمد عاشق الٰہی
(مدرس دار العلوم کراچی)

الجواب صحیح
رشید احمد
(مہتمم دار الافتاء والارشاد ناظم آباد، کراچی)

الجواب صحیح
محمد تقی
(مدرس و مدیر البلاغ دار العلوم کراچی)

الجواب صحیح
ولی حسن ٹونکی غفرلہ
(مفتی مدرسہ اسلامیہ کراچی)

۴۳

فصل فی مصرف الزکوٰۃ

اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک

تاریخ تالیف ــــــــــ
مقامِ تالیف ــــــــــ ماخوذ از امداد المفتین

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے مال زکوٰۃ پر مستحق زکوٰۃ کا مالکانہ قبضہ ہونا شرط ہے، اس موضوع پر تفصیلی جواب حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تحریر فرمایا تھا اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو پسند فرما کر اس کا نام ''اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوٰۃ بالتملیک'' تجویز فرمایا یہ رسالہ اب تک امداد المفتین کا حصہ رہا ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کیا جارہا ہے۔

اماطة التشكيك فى اناطة الزكوة بالتمليك

بسم الله الرحمن الرحيم ،الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

امابعد: مصرف زکوۃ کے متعلق باتفاق فقہاء یہ شرط ہے کہ مال زکوۃ پر مستحق زکوۃ کا مالکانہ قبضہ ہو جائے جس کی وجہ سے رفاہ عام کے تمام کام اور بہت سے خیراتی ادارے نکل جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ضرورت ان کی بھی اہم ہے اس کے پیشِ نظر اس مسئلہ کے متعلق اکثر سوالات آتے رہتے ہیں۔

محرم ۱۳۶۱ھ میں جبکہ احقر دارالعلوم دیوبند میں خدمت فتوی پر مامور تھا، مندرجہ ذیل سوال آیا اور اس زمانہ میں اور بھی سوالات اس مضمون کے آئے تھے اس لیے اس کا تفصیلی جواب لکھ کر سیدی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی خدمت میں بغرض استصواب بھیج دیا تھا حضرت نے اس کو پسند فرما کر اس کا ایک مستقل نام "اماطة التشكيك فى اناطة الزكوة بالتمليك" تجویز فرمایا، مگر اس وقت رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کی نوبت نہ آئی، اب بیس سال کے بعد محرم ۱۳۸۲ھ میں جب اس کی اشاعت کا ارادہ ہوا تو نظر ثانی میں بہت سے جدید اضافے ہو گئے۔ امید ہے کہ اہل علم اور عوام کے لیے مفید ہوگا۔ والله المستعان وعليه التكلان۔ (بندہ محمد شفیع۔ کراچی نمبر ۵ محرم ۱۳۸۲ھ

استفتاء:

حضرات علمائے دین وحاملین شرح مبین کی خدمت میں نہایت ادب سے گذارش ہے کہ ادائے زکوۃ کے لیے فقہاء احناف نے جزاہم اللہ خیر الجزاء شرط لگائی ہے کہ زکوۃ جس شخص کو دی جائے اسے مال زکوۃ کا پورا مالک قرار دیا جائے اور اسی لیے رفاہِ عام کے کاروبار میں جو سرمایہ داخل کیا جاتا ہے اور مختلف ضرورتوں میں حسب مصلحت صرف کیا جاتا ہے وہاں مال زکوۃ دینے سے روکا جاتا ہے مثلاً خیراتی مدارس مذہبی میں جہاں نادار طلبہ درس حاصل کرتے ہیں اور ان کے واسطے مدارس میں کتابوں کا ذخیرہ جمع کیا جاتا ہے جو طلبہ عاریۃً لیتے ہیں اور بعد فراغ مدرسہ میں واپس کر دیتے ہیں یا طلبہ کی خوراک کے واسطے کوئی سرمایہ ہوتا ہے جس سے وہ بسر اوقات کرتے ہیں ایسے موقعوں پر زکوۃ کا روپیہ خرچ نہیں کرتے ، ایک اور مصرف انفاق فی سبیل اللہ ہے اس میں جہاد کے لیے آلات جنگ اور گھوڑے دیئے جاتے ہیں تو وہ بھی جس شخص کے تصرف میں دیا جاتا ہے اس چیز کا مالک قرار دیتے ہیں اور گھوڑا یا ہتھیار لینے والا اختیار رکھتا ہے کہ وہ جہاد میں صرف کرے یا تجارت کے کاروبار میں استعمال کرے یا فروخت کر دے ، اور ایسی صورتوں میں مال کے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا فائدہ کم رہ جاتا ہے اس کے بجائے اگر سامانِ جنگ خود اسلامی حکومت کی ملک قرار پائے اور اغراض جہاد میں صرف کرنے کے لیے اسے خزانہ میں محفوظ رکھیں تو زیادہ فائدہ ہوگا ۔ یہ شرط لگانے کے ساتھ سختی سے اس کی پابندی کرنے کے لیے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اس شرط کی بنا کسی دلیل پر اور کب رکھی گئی ۔

قرآن کریم میں زکوۃ کا ذکر بار بار اور تاکید سے آیا ہے اور اس کے مصارف بھی بیان فرمائے گئے ہیں اور نبوت کے مبارک عہد میں اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ تمام ممالک اسلامیہ کے دیہات اور قریوں میں زکوۃ وصول کرنے والے

دورہ کرتے تھے۔ وصول کرنے والوں کا بھی قرآن مجید میں عاملین کے نام سے ذکر ہوا ہے اور انہیں اسی سرمایۂ زکوۃ میں سے اجرت دی جاتی ہے، وہ تمام قلمرو سے زکوۃ وصول کرتے تھے اور دینے والے انہیں دے کر فریضۂ زکوۃ سے فارغ البال ہو جاتے تھے، مال عاملین زکوۃ باہر سے لاکر داخل خزانہ کرتے تھے تو کارکنان خزانہ بھی زکوۃ سے تنخواہ نہیں پاتے تھے پھر حاکم یا اس کے مشیروں کے فیصلہ سے زکوۃ صرف ہوتی تھی۔ اور ان میں سے کوئی بھی مالک قرار نہیں پاتا تھا۔ مگر مفصلات کے زکوۃ دینے والے اپنے فریضہ سے انہی غیر مالکوں کو دے کر بری الذمہ ہو جاتے تھے۔ اور جن لوگوں کی ضرورتوں پر مال صرف ہوتا ہوگا انہیں مالک سمجھیں تو سمجھیں ورنہ حاکم وقت سے لے کر سب مالکوں کی طرف سے بطور وکیل کے تصرف کرتے تھے۔ پس یہ وکیل بننے کا اختیار جو حاکم وقت کو اور اس کے ماتحتوں کو دیا گیا ہے۔ ایسا ہی اختیار مہتممان مدارس اور منتظمان جنگ و جہاد سے کس بنا پر روک لیا گیا ہے۔ مہتممان مدارس خود مالک قرار نہ پائیں مگر سرمایہ کو مدرسہ کی ملکیت قرار دیں۔ اسے اپنے ذاتی تصرف میں نہ لائیں۔ اور کتب خانہ۔ خوراک طلبہ اور تنخواہ مدرسین پر خرچ کردیں۔ اسی طرح منتظمان جنگ و جہاد۔ حکومت اسلامیہ کو مالک تصور فرما کر اغراض جنگ کا سامان ہتھیار رکھیں اور کتابوں کو طلباء کی ملکیت اور گھوڑوں کو سواروں کی ملکیت قرار دینے کی بجائے جسے وہ فروخت کر کے ضائع بھی کر سکتے ہیں ہمیشہ کیلئے مدرسہ اور حکومت کی ملکیت قرار دیکر رفاہ عام کا مدعا زیادہ استقلال سے اور دیر تک پورا کر سکیں۔

پس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زکوۃ کا حکم صادر ہوتا ہے جس شکل سے اس کی تعمیل قرن اولیٰ میں ہوئی اور اسلامی حکومت کے تمام زمانہ قیام حکومت میں ہوتی رہی اس سے یہ شرط کب استنباط ہوتی ہے کہ لینے والے کو زکوۃ کا مالک قرار دینا ضروری ہے۔ اور جس حدیث میں زکوۃ کی مصلحت بیان ہوئی ہے کہ اغنیاء سے لی جائے اور فقراء کو دی جائے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ فقراء کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے جس صورت میں فائدہ

زیادہ ہو وہی ہونی چاہیے اور انتظام کرنے والوں کو اس میں مصلحت دیکھنے کا اختیار ہونا چاہئے۔
پس استدعا ہے کہ حضرات علماء عظام اس عقدہ کو حل فرمانے کی زحمت برداشت کریں۔ اور اس دشواری کو مسلمانوں کے دماغ سے دور کرنے کا ثواب لے کر رفاہ عام کے کام کو سہل تر بنائیں۔ والسلام!

الجواب:

(۱) فی شرح السیرباب الوصیة فی سبیل اللّٰہ تعالیٰ والمال یعطی قال محمد بن الحسنؒ (اذاقال الرجل فی مرضه ثلث مالی فی سبیل اللّٰہ ثم توفی فهٰذا جائز ویعطی ثلثه للفقراء فی سبیل الله یعنی یعطی اهل الحاجة ممن یغزو (الیٰ قوله) والمرادمنه الجهاد فکان قصدالمیت من هذا ان یعرف ثمنه الیٰ جهة الغزوفیصرف الیٰ مانواه وقصده ویکون مایعطون من ذلک لهم حتی ان من مات منهم قبل ان یخرج فی سبیل الله (بعد ما دفع الیه کان ذلک میرا ثالورثته ان شاؤا اخر جواوان شاؤالم یخرجوا) قال شمس الائمة فی شرحه لان هذا جعل ثلث ماله فی سبیل الله علی وجه الصدقة والصدقة تملیک من اهل الحاجة قال تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الی ان قال و فی سبیل الله و تلک الصدقة شرط صحتها التملیک فکذلک الثلث اذا جعل فی سبیل الله کانت صدقة تملیک والصدقة تملک بالقبض (شرح سیر ص ۲۴۴ ج ۴).

(۲) وفی مبسوط شمس الائمة لایجزی فی الزکوٰة عتق ولا الحج ولاقضاء دین المیت ولا تکفینه ولا بناء المسجد والاصل فیه فعل الایتاء فی جزء من المال ولایحصل الایتاء الابالتملیک فکل قربة خلت عن

التملیک لاتجزی عن الزکوۃ (مبسوط ص ۲۰۲ ج ۲)

(۳) وفی احکام القرآن للجصاص تحت قولہ تعالیٰ وفی الرقاب وایضا فان الصدقۃ تقتضی نملیکا. والعبد لم یملک شیئا بالعتق وانما سقط عن رقبتہ وھو ملک للمولی (الیٰ قولہ) فلایجوز ان یکون مجزیامن الصد قۃ اذ شرط الصدقۃ و قوع الملک للمتصدق علیہ (ص ۱۲۵ ج ۳)

(۴) وفی البدائع (من فقہ الحنفیۃ) وقدامر اللہ تبارک وتعالیٰ الملاک بایتا ء الزکوٰۃ لقولہ عزوجل واٰتو الزکوٰۃ والایتاء والتصدق تملیک فیصیر المالک مخرجا قدر الزکوٰۃ الی اللہ تعالیٰ بمقضی التملیک سابقاً علیہ (الی ان قال) وبھذا یخرج صرف الزکوٰۃ الی وجوہ البرّ من بناء المساجد والرباطات والسقایات واصلاح لنقاطر و تکفین الموتی ودفنھم انہ لایجوز لا نہ لم یو جد ا لتملیک اصلا وکذااذا شتری بالزکوٰۃ طعاما فاطعم الفقراء غداءً وعشاءً ولم یدفع عین الطعام الیھم لایجوز لعدم التملیک (بدائع ص ۳۶ ج ۲)

(۵) وفی زکوٰۃ فتح القدیر تحت قول الھدایۃ لا یبنی بھا مسجد ولایکفن بھا میت لانعدام التملیک فان اللہ تعالیٰ سماھاصدقۃ و حقیقۃ الصدقہ تملیک المال من الفقیر وھذافی البناء ظاھر و کذالتکفین لانہ لیس تملیکا للکفن من المیت ولاالورثۃ (فتح ص ۲۰ ج ۲)

(۶) وفی المغرب تصدق علی المساکین اعطا ھم الصدقۃ وھی العطیۃ التی یبتغی بھا المثوبۃ من اللہ تعالیٰ. واما الحدیث

ان اللہ تعالیٰ تصدق علیکم بثلث اموالکم فان صح کان مجازاً عن التفصیل (معرب ص ۱۲۹۹ ج ۱)

(۷)قال الراغب فی مفردات القرآن .والا یتاء الا عطاء وخص دفع الصدقۃ فی القرآن بالا یتاء نحوا قاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ.

ائمہ فقہا کی مذکور الصدر تصریحات سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ باتفاق فقہاء ادائے زکوٰۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ مستحق زکوٰۃ کو اس پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ شرط قرآن مجید کی انہیں آیات سے ثابت ہے جن سے زکوٰۃ کا فرض ہونا اور مصارف صدقات میں صرف کرنا ثابت ہے۔توضیح اس کی یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں انما الصدقات سے شروع فرما کر زکوٰۃ کو منجملہ صدقات کے قرار دیا ہے۔اور صدقہ کی حقیقت لغۃً شرعاً یہی ہے کہ مستحق صدقہ کو اس کا مالک بنادیا جائے جیسا کہ مفردات القرآن امام راغب اصفہانی اور مغرب کی تصریحات مذکورہ (۶،۷)اس پر شاہد ہیں اور مغرب نے اس کو بھی واضح کر دیا ہے کہ صدقہ کے حقیقی معنی یہی ہیں اور جن روایات حدیث میں عام معنی میں استعمال کیا گیا ہے وہ مجازی معنی ہیں اس لئے امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن کی عبارت مذکورہ (۳) میں فرمایا:

شرط الصدقۃ وقوع الملک للمتصدق علیہ۔یعنی صدقہ کی ادائیگی کی شرط یہ ہے کہ جس کو صدقہ دیا جائے اس پر اس کی ملک ہو جائے۔

اور شمس الائمہ سرخسی نے شرح سیر کبیر مذکورہ (۱) میں اسی لفظ صدقہ سے شرط تملیک پر استدلال کیا اور ملک العلماء نے بدائع میں اور امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں ایک دوسرے لفظ سے شرط تملیک پر استدلال کیا ہے جو وجوب زکوٰۃ کی اکثر آیات میں آیا ہے وہ لفظ ایتاء ہے کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کے لئے عموماً یہی لفظ اختیار فرمایا گیا ہے۔

اقامو الصلوٰۃ واٰتو الزکوٰۃ ۔اقیموا الصلوۃ واٰتوا الزکوۃ ۔اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ ۔وتوتوھا الفقراء وغیرہ بہت سی آیات قرآن میں زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم اسی لفظ ایتاء کے ساتھ وارد ہوا ہے اور ایتاء کے معنی لغۃً وشرعاً اعطاء کے ہیں یعنی کسی کو عطیہ دینا صرف اسی صورت میں صادق آتا ہے جبکہ کسی کو کسی چیز کا بدون کسی معاوضہ کے مالک بنا دیا جائے۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے زکوٰۃ کو فقراء کا حق قرار دیا ہے وفی اموالھم حق معلوم للسائل والمحروم. اور یہ ظاہر ہے کہ کسی صاحب کو حق ادا کرنے کی صورت یہی ہے کہ اس حق پر اس کو مالکانہ قبضہ دیدے ۔اس کے فائدے کے لئے کوئی کام کر دینا یا اس کی دعوت کر کے کھانا کھلا دینا وغیرہ ادائے حق کیلئے کافی نہیں ۔اگر کسی کا قرض کسی کے ذمہ ہے تو اس کی ادائیگی عرفاً اور شرعاً جب ہی ہو سکتی ہے جبکہ یہ قرض کی رقم پر صاحب قرض کا مالکانہ قبضہ کرادے نہ کسی مسجد کے بنانے سے اس کا قرض ادا ہوتا ہے نہ شفا خانہ وغیرہ سے اگرچہ ان چیزوں سے وہ صاحب قرض بھی فائدہ اٹھائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تملیک کی شرط خود انہیں آیات قرآنیہ سے ثابت ہے جن سے زکوٰۃ کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اور عہد رسالت اور خلفاء راشدین ہی کے زمانہ کا تعامل ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اگرچہ اسلامی بیت المال میں مختلف قسم کے اموال جمع ہوتے تھے ۔لیکن صدقات کا مال بالکل علیحدہ اس کے مخصوص مصارف ہی میں صرف کیا جاتا تھا، اسلامی حکومت کی عام ضروریات اور مسلمانوں کے اجتماعی اور رفاہی اداروں وغیرہ میں صدقات کا مال صرف نہ ہوتا تھا۔ بلکہ ایسے مصارف عموماً مال فئی سے کیۓ جاتے تھے ۔اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے خاندان بنو ہاشم کے لئے صدقات کا استعمال ممنوع تھا۔ اور اس حکم کی

پابندی اس حد تک تھی کہ ایک مرتبہ بچپن میں حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صدقہ کا ایک چھوارہ منہ میں رکھ لیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے منہ سے نکال لیا اور فرمایا کہ آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صدقہ حلال نہیں (بخاری ومسلم) اور حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک چھوارہ پڑا ہوا ملا تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ یہ صدقہ کا ہے تو میں اس کو اٹھا کر کھالیتا (بخاری ومسلم)

ایک طرف تو صدقات کے بارہ میں اس قدر شدت ہے کہ آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذوی القربیٰ کو صدقات سے اس طرح روکا گیا ہے۔ دوسری طرف بیت المال کے دوسرے مد یعنی خمس غنیمت اور خمس فئی میں آپ کے ذوی القربیٰ کا باقاعدہ حصہ قرآن کریم میں منصوص ہے واعلموا انما غنمتم من شئی فان للّٰہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ (انفال) اور سورہ حشر میں مصارف فئی کے ذکر میں فللہ وللرسول ولذی القربیٰ آیا ہے اور تاریخ اسلام شاہد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربیٰ اور بنو ہاشم کو بیت المال سے وظیفہ دیا جاتا تھا۔ اگر بیت المال میں اموال صدقات اور خمس غنیمت وفئی وغیرہ کے مدات سب گڈمڈ ہوتے تو صدقات کو بنی ہاشم سے روکنے کی کیا صورت ہوتی۔ اسی طرح اغنیاء صحابہ رضی اللہ عنہم جو صدقات قبول کرنے سے بڑی شدت کے ساتھ احتیاط فرماتے تھے۔ مگر بیت المال کا وظیفہ لیتے تھے

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے دودھ پیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ یہ صدقہ کا تھا تو قے کر کے نکال دیا۔ اس کے باوجود بیت المال کے دوسرے مدات سے حصہ لینا فاروق اعظمؓ سے بھی ثابت ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو بحالت کفر کچھ مال عطا فرمایا جس کو بعض حضرات نے یہ قرار دیا کہ مؤلفۃ القلوب ہونے کی حیثیت سے مال صدقہ دیا گیا۔ مگر حفاظ حدیث بیہقی ابن سید الناس ابن کثیر حافظ ابن حجر وغیرہم نے روایات سے ثابت کیا کہ یہ مال صدقات کا نہیں

بلکہ غزوہ حنین کے مال غنیمت کے خمس میں سے تھا جو بیت المال کا حق تھا۔ (تفسیر مظہری ص ۲۳۵ ج ۴) اگر بیت المال میں صدقات اور خمس غنائم وغیرہ علیحدہ علیحدہ نہ ہوتے تو اسے کہنے کا کوئی موقع ہی نہ تھا۔

اس سے واضح طور پر ثابت ہوا کہ بیت المال کے مختلف مدات عہد رسالت اور عہد خلفائے راشدین ہی کے زمانہ سے جدا جدا رہتے تھے اور ہر ایک کے جداگانہ مصارف تھے اپنے اپنے مصارف میں خرچ کئے جاتے تھے، اسی بناء پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ شرعی بیت المال کے چار حصے علیحدہ علیحدہ ہونے چاہئیں جن میں صرف حساب ہی علیحدہ نہیں بلکہ اموال بھی الگ الگ رکھے جائیں، تاکہ ہر ایک مد کی رقم اسی مد میں خرچ کرنے کی پوری احتیاط قائم رہے۔

درمختار کتاب الزکوۃ میں نظم ابن شحنہ کے چند اشعار بیت المال کے مذکورہ مدات کی تفصیل کے بارہ میں نقل کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے۔

شرعی بیت المال کی چار مدّات

اول: خمس غنائم یعنی جو مال مسلمانوں کو بذریعہ جنگ حاصل ہوا اس کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر کے باقی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے۔ اسی طرح خمس معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء میں بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے نیز خمس رکاز یعنی جو قدیم خزانے کسی زمین سے برآمد ہوں اور مالک ان کا معلوم نہ ہو تو اس کا بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے یہ تینوں قسم کے خمس بیت المال کے ایک ہی مد میں شامل ہیں۔

دوسری مد صدقات ہیں: جس میں مسلمانوں کی زکوۃ، صدقۃ الفطر اور ان کی زمینوں کا عشر داخل ہیں۔

تیسری مد خراج اور مال فئی ہے، یعنی غیر مسلمانوں کی زمینوں کا خراج اور ان سے حاصل شدہ جزئیہ اور تجارتی ٹیکس اور وہ تمام اموال جو مصالحانہ طور پر غیر مسلموں کی رضامندی سے حاصل ہوں۔

چوتھی مد ضوائع یعنی لاوارث مال ہے۔

ان چاروں مدات کے مصارف اگرچہ الگ الگ ہیں۔ لیکن فقراء و مساکین کا حق ان چاروں مدات میں رکھا گیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت اور شرعی۔ بیت المال کا اصل مقصد اسی کمزور طبقہ کو ابھارنا اور درست کرنا اور پوری قوم کا اقتصادی توازن صحیح کرنا ہے۔ جس کا مشاہدہ عہد وصحابہ میں ہو چکا ہے کہ جب فقر و فاقہ تھا تو پوری قوم پر تھا اور جب اللہ تعالیٰ نے آسانی اور فراخی عطا فرمائی تو پوری قوم نے اس سے حصہ پایا۔ جو درحقیقت اسلامی حکومت ہی کا طغرائے امتیاز ہے ورنہ دنیا کے عام نظام کسی خاص طبقہ کو بڑھاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو مالدار ہیں وہ اور زیادہ مالدار بنتے جاتے ہیں اور جو فقیر محتاج ہیں وہ اور زیادہ فقر و احتیاج میں مبتلا ہوتے جاتے ہیں ان کو ابھرنے کا موقع نہیں ملتا۔ جس کے ردعمل نے دنیا میں اشتراکیت اور کمیونزم کو جنم دیا۔ مگر وہ خود ایک غیر فطری اصول ہے جو نہ اصولاً چلنے کے قابل ہے اور نہ اشتراکیت والے ہی اس کو چلا سکے بلکہ اس میں ترمیمیں کر کے پھر وہی اونچ نیچ اس زمین پر بھی قائم ہے جو مساوات کا ڈھنڈورہ پیٹتی ہے۔ اور انسانی اخلاق کے لئے تو وہ سم قاتل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بیت المال کے چار مدات الگ الگ رکھے گئے ہیں اور فقراء مساکین کو ان چاروں میں شریک رکھا گیا ہے۔ اور ہر مد کے لیے مصارف کا جداگانہ قانون ہے۔ جن میں سے ابتدائی تین مدات کا قانون تو خود قرآن کریم نے وضاحت کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔ پہلی مد یعنی خمس غنائم کا بیان سورہ انفال دسویں پارہ کے شروع میں تفصیل سے

آیا ہے۔ دوسری مد یعنی صدقات کا بیان سورہ توبہ کی آیت انما الصدقات میں تفصیل سے مذکور ہے۔ تیسری یعنی مال فئی کا خمس اس کا بیان سورہ حشر میں مفصل موجود ہے۔ اسلامی حکومت کے اکثر مدات فوجی اخراجات، عمال حکومت کی تنخواہیں۔ تعلیم و تبلیغ کی خدمات و غیرہ سب پر اسی مد سے خرچ کیا جاتا ہے۔ چوتھی مد یعنی لاوارث مال کے احکام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے تعامل سے اپاہج اور محتاجوں اور لاوارث بچوں کے لئے مخصوص ہے۔ (شامی کتاب الزکوۃ)

حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ فقہاء کی تصریحات

زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کی شرط پر یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ائمہ حنفیہ کی تصریحات ہیں جن میں وضاحت کے ساتھ شرط تملیک کو قرآن کریم سے ثابت کر کے اس پر تفریعات کی گئی ہیں۔ لیکن ان تفریعات سے جو مسائل لکھے گئے ہیں وہ صرف حنفیہ ہی کے مسلمات میں سے نہیں بلکہ امت کے چاروں امام ابوحنیفہ۔ شافعی۔ مالک۔ احمد بن حنبلؒ سب ہی ان پر متفق ہے۔ اور سب ہی نے یہ تصریح کی ہے کہ بناء مساجد و مدارس اور رفاہِ عام کے ادارے اور لاوارث میت کی تجہیز و تکفین وغیرہ پر زکوۃ اور صدقات واجبہ سے خرچ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر چہ عنوان مسئلہ کا انھوں نے یہ نہیں رکھا کہ اس میں تملیک کی یہ شرط نہیں پائی جاتی بلکہ یہ فرمایا ہے کہ قرآن کی مقرر کردہ آٹھ قسموں میں داخل نہیں اس لئے یہ صورتیں مصرف زکوۃ نہیں ہو سکتیں۔ ان میں سے چند روایات درج ذیل ہیں۔

امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ جو دوسری صدی ہجری میں تفسیر و حدیث اور فقہ و ادب کے مشہور امام ہیں اور اسحٰق بن راہویہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک امام شافعی اور ابن حنبل سے زیادہ افقہ ہیں۔ ان کی مشہور تصنیف کتاب الاموال میں ہے۔

فاما قضاء الدين عن الميت والعطية في كفنه و بنيان المساجد و

احتفار الانهار وما اشبه ذلک من انواع البرفان سفیان واهل العراق وغيرهم من العلماء مجمعون على ان ذٰلک لایجزی من الزکوٰة ولانه لیس من المصارف الثمانية. (کتاب الاموال ص ۶۱۰)

لیکن کسی میت کی طرف سے قرض ادا کرنا یا اس کے کفن کیلئے پیسے دینا اور مساجد کی تعمیر نہروں کی کھدائی اور اسکی مثل دوسرے رفاہ عام کے کام سو حضرت سفیان ثوری اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ کام زکوٰۃ فنڈ سے جائز نہیں کیونکہ وہ زکوٰۃ کے معین کردہ آٹھ مصارف میں داخل نہیں۔

نیز اسی کتاب الاموال میں جہاں اس مسئلہ پر بحث فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص نے مال زکوٰۃ اپنی ملک سے الگ کر کے خود رکھ لیا یا کسی دوسرے کو سپرد کر دیا کہ وہ فقراء میں تقسیم کرائے اور پھر اتفاق سے یہ مال ضائع ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ ادا ہوئی یا اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا ہوگا۔ اس میں فقہاء کا اختلاف نقل کرنے کے بعد اپنی تحقیق یہ لکھی کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی دوبارہ ادا کرنا چاہیے۔ اس کی دلیل میں فرمایا:

لان الفرض على الاغنياء اداء الصدقة الى الفقراء اوالى الامام وان المضيع غير مؤد لما لزمه قال الله تعالىٰ وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وان هذالم يؤتهم شيئا. (اموال ص ۶۰۱)

کیونکہ اغنیاء کے ذمہ فرض یہ ہے کہ فقراء کو صدقہ ادا کریں یا امام المسلمین کو ادا کریں اور جس کا مال ضائع ہو گیا اس نے نہ فقراء کو دیا نہ امام المسلمین کو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم صدقہ کو خفیہ رکھو اور خفیہ طور سے فقراء کو دے دو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے فقراء کو دینے کا حکم دیا ہے۔

یہ بعینہ وہ استدلال ہے جو شمس الائمہ سرخسی اور جصاص نے لفظ صدقہ سے اور

صاحب بدائع نے لفظ ایتاء سے شرط تملیک کے لئے پیش کیا ہے۔

اور فقہاء مالکیہ میں سے شیخ دردیر نے مختصر خلیل کی شرح میں لکھا ہے۔

لا تصرف الزکوٰة فی سورحول البلدة لیتحفظ به من الکفار ولا فی عمل مرکب یقاتل فیه العدو. (ص ۱۶۱ ج ۱)

کسی شہر کی شہر پناہ (چہار دیواری) دشمنوں سے حفاظت کیلئے بنانے میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دشمنوں سے جہاد کے لیے کوئی جہاز وغیرہ بنانا اس رقم سے یہ بھی جائز نہیں۔

اور فقہاء حنبلیہ میں امام موفق ابن قدامہ نے مغنی میں تحریر فرمایا۔

ولایجوز صرف الزکوٰة الیٰ غیر من ذکر الله تعالیٰ من بناء المساجد والقناطر والسقایات واصلاح الطرف وسد البثوق و تکفین الموتی والتوسعة علی الاضیاف واشباه ذلک من القرب التی لم یذکرها الله تعالیٰ(مغنی)

زکوٰۃ کا خرچ کرنا سوائے ان مصارف کے جن کو اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے جائز نہیں۔ مثلاً مساجد، دریاؤں کے پل، پانی کی سبیلیں۔ سڑکوں کی مرمت، مردوں کا کفن، مہمانوں کی مہمانداری وغیرہ جو بہت ثواب کے کام ہیں مگر زکوٰۃ کے معینہ مصارف میں داخل نہیں۔ اس لئے زکوٰۃ ان میں خرچ نہیں ہوسکتی۔

اس جگہ مذاہب ائمہ اربعہ کی نقول جمع کرنا مقصد نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت۔ صرف چند عبارتیں ان حضرات کی پیش کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ ان تمام مسائل میں حنفیہ اور دوسرے ائمہ سب متفق ہیں۔

شبہات اور جوابات

موفق نے مغنی میں حضرت انسؓ اور حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ما اعطیت فی الجسور والطرق فھی صدقۃ ماضیۃ.

تم نے جو کچھ پل بنانے یا سڑک درست کرنے میں خرچ کیا وہ صدقہ جاریہ ہے۔

اس کے معنی بعض لوگوں نے یہ سمجھے کہ پلوں اور سڑکوں کی مرمت میں جو رقم خرچ کی جائے وہ صدقہ کیلئے کافی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ تمام ان روایات اور اقوال سے مختلف ہوگا جو اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ اسی لئے موفق نے اس کو نقل کر کے فرمایا والاول اصح یعنی پہلی بات کہ ان کاموں میں رقم زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ آیت صدقات میں صرف آٹھ قسمیں مصارف صدقات کی متعین کر دی گئی ہیں اور یہ ان میں داخل نہیں۔ اور امام ابو عبید نے اس قول کے معنی یہ بیان فرمائے کہ اس سے مراد پلوں اور راستوں کی تعمیر یا مرمت نہیں بلکہ مال زکوٰۃ ان عاشروں کو دینا مراد ہے جو پلوں اور راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے ہی کے لئے مقرر ہوا کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ عاملین علیہا میں داخل ہو کر مصرف زکوٰۃ ہیں۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں مصارف صدقات کا بیان کرتے ہوئے ایک جملہ یہ آیا ہے۔

وسھم فی اصلاح طرق المسلمین. (کتاب الخراج ص ۸۱)

مگر اس جملہ کی صحت اس لئے مشتبہ ہے کہ اول تو اس میں اصلاح طرق کو ایک مستقل سہم قرار دیا ہے حالانکہ قرآنی تصریح کے مطابق یہ ان آٹھ سہام میں سے نہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ ممکن تھا کہ اس کو فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل فرماتے اگر خود امام ابو یوسفؒ سے مبسوط سرخسی میں اس کے خلاف یہ منقول ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے اور تمام قربات اور طاعات کو شامل ہے لیکن عرف

میں اس کو جہاد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس لئے آیت میں بھی وہی معنی مراد لئے جائیں گے۔ (مبسوط سرخسی ص ۱۰ ج ۳)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام ابوعبید نے جو تاویل حضرت انس کے قول کی فرمائی ہے وہ ہی یہاں مراد ہے یعنی اصلاح طرق سے مراد اس کی مرمت نہ ہو بلکہ چوروں، ڈاکوؤں سے راستوں کو صاف رکھنا مقصود ہو اور یہ کام انہیں عاملین صدقہ کے سپرد ہوتا تھا جو راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر ہوتے تھے اس لئے اصلاح طرق میں دینے کے معنی ان عاملین کو دینے کے ہوتے ہو سکتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بہر حال امام ابو یوسفؒ کا تنہا یہ جملہ جبکہ وہ تمام ائمہ حنفیہ کی تصریحات کے خلاف ہے احکام کے معاملہ میں معتمد نہیں ہو سکتا۔

مدارس کے مہتمم یا سفراء عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں ہو سکتے۔

اب رہا یہ سوال کہ قرون اولیٰ میں عاملین صدقہ زکوٰۃ وصول کرتے تھے اور ان کے وصول کر لینے سے اصحاب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی تھی حالانکہ عاملین اس روپیہ کے مالک نہ بنائے جاتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مالک بنانے کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ جس کو مالک بنانا ہے خود اس وکیل کا قبضہ میں دے دیا جائے دوسرے یہ کہ اگر اس کا کوئی وکیل ہے تو اس وکیل کا قبضہ کرا دیا جائے۔ وکیل کا قبضہ اصل مؤکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے جب کسی فقیر کے وکیل مختار نے اس کی طرف سے کسی مال زکوٰۃ پر قبضہ کر لیا تو ایسا ہی ہو گیا جیسے وہ خود قبضہ کرتا اس صورت میں بھی دینے والے کی زکوٰۃ اسی وقت ادا ہو گئی جب وکیل نے قبضہ کیا۔

پھر وکیل کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی شخص یا جماعت کسی شخص کو اپنے لیے صدقات وصول کرنے کا وکیل مختار باقاعدہ بنادے اور یہ لکھ دے کہ یہ میرا وکیل مجاز ہے۔

دوسرے یہ کہ منجانب شرع کسی شخص یا جماعت کو ولایت عامہ عطا کر دی جائے جس کے سبب وہ قدرتی طور پر عوام کا وکیل بن جاتا ہے۔

خلیفہ وقت اور امیر المومنین کو منجانب شرع ایسی ہی ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے ملک کے غرباء فقراء کی ذمہ داری اس پر عائد ہو جاتی ہے اور وہ شرعی طور پر ان تمام فقراء کا وکیل متصور ہوتا ہے اس کا یا اس کے مقرر کردہ نائب کا مال زکوٰۃ پر قبضہ خود فقراء کا قبضہ سمجھا جاتا ہے۔ عاملین صدقہ جو اسلامی حکومت کی طرف سے وصول صدقات کیلئے مامور ہوں وہ بھی اسی ضابطہ کے تحت فقراء کے وکیل ہیں جب مال زکوٰۃ ان کو دے دیا اسی وقت اصحاب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

اب اگر کہا جائے کہ مہتممین مدرسہ بھی مثل عاملین صدقہ کے وکیل فقراء یعنی وکیل طلباء ہیں۔ تو اوّل یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں نہ تو طلباء کی طرف سے کوئی معاملہ وکالت کا کیا گیا ہے اور اگر کیا بھی جائے تو وہ معدود محدود طلباء کی طرف سے ہوگا جو ان کے چلے جانے کے بعد ختم ہو جائے گا۔ پھر از سر نو دوسرے طلباء سے معاملہ کرنا ہوگا جو ظاہر ہے کہ نہ کہیں ہوتا ہے نہ عادۃ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ طلباء ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور نہ مہتمم مدرسہ کو ولایت عامہ خود حاصل ہے اور نہ وہ کسی امیر المومنین صاحب ولایت عامہ کی طرف سے مامور ہے جس کی بناء پر اس کو شرعی طور پر وکیل فقراء قرار دیا جائے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ اور اس کے سفراء سب اصحاب اموال کے وکیل ہیں جب تک مال ان کی تحویل میں رہے گا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے خود مالک کے پاس رہے زکوٰۃ کی ادائیگی اسی وقت ہوگی جبکہ یہ حضرات اس کو مصرف زکوٰۃ میں صرف کر دیں۔ بلکہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ والی عامہ امیر المومنین اور اس کے عمال کو بھی ہر حال اور ہر مال میں سے صدقات وصول کرنے کا حق نہیں۔ بلکہ صرف ان اموال ظاہرہ میں جن کے تحفظ کی ذمہ داری عمال حکومت پر عائد ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس وقت تک کہ عمال حکومت اپنی اس ذمہ داری

کو پورا کر سکیں اور اگر کسی وقت حکومت اسلامیہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہ کر سکے تو اس کو صدقات اموال ظاہرہ بھی وصول کرنے کا حق نہیں رہتا۔ روایات ذیل اس پر شاہد ہیں:۔

وفی المبسوط و ثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة الی الحماية وفی الدر المختار فی شرط العشر هو حرمسلم غير هاشمی قادر علیٰ لحماية من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية (شامی ص ۵۲ ج ۲). وقال الشامی قبل ذلک ويظهر لی ان اصل الحرب لو غلبو اعلی بلدة عن بلاد نا كذلک (ای يؤدی المالک بنفسه ولا حق للسلطان فيه) لتعليل أصل المسئلة بأن الامام لم يحمهم والجباية بالحماية (شامی ص ۳۲ ج ۲)

اس لئے مہتمم مدارس کو کسی طرح وکیل فقراء مثل امیر المؤمنین یا عاملین صدقہ کے قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ نہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہے نہ اس کی حمایت کو تحفظ اموال مسلمین میں کوئی دخل ہے۔ اور بالفرض اگر اس کو امیر المومنین جیسے اختیارات ہوتے بھی تو خود امیر المومنین کے لئے یہ کب جائز تھا کہ اموال زکوۃ کو بلا تملیک فقراء رفاہ عام وغیرہ کے کاموں میں صرف کر سکے اس لئے جو مشکلات پیش کی گئی ہیں وہ مہتمم کو امیر المومنین یا عامل صدقہ فرض کر لینے کے بعد بھی رفع نہیں ہوتیں ان مشکلات کا حل اموال زکوۃ سے کسی طرح نہیں ہوسکتا بلکہ اگر حکومت اسلامی ہو تو ان کے لیے بیت المال کے دوسرے مدات کھلے ہوئے ہیں اور اگر حکومت اسلامی نہیں تو مسلمان حسب مقدرت و استطاعت ان خیرات و مبرات یا اوقاف وغیرہ کے لئے مستقل چندہ کریں یا شخصی طور پر پورا کریں جیسا کہ ہندوستان وغیرہ ممالک میں اسلامی سلطنت اٹھ جانے کے بعد سے آج تک اسی طرح ہوتا بھی رہا ہے۔

واللہ المستعان وعليه التكلان وهو سبحانه وتعالیٰ أعلم

كتبه الاحقر محمد شفيع عفا الله عنه،

مفتی دار العلوم، دیوبند.

یکم محرم الحرام ۱۳۱۰ھ

سیدی وسندی حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کا مکتوب گرامی

احقر نے رسالہ ہذا حضرت والا کی خدمت میں بھیجا تھا اور چونکہ حضرت کے ضعف کا حال پیش نظر تھا اس لیے باستیعاب ملاحظہ فرمانے کی درخواست کرنا نامناسب سمجھ کر یہ درخواست کی تھی کہ کہیں کہیں سے ملاحظہ فرمالیا جائے مگر اس پر حضرت والا نے تحریر فرمایا:

ایسا شغل تو بوجہ تنشیط کے دافع ضعف ہے، میں نے کل کا کل دیکھا اور دل سے دعا نکلی صرف در جگہ استنباط کی جگہ استدلال لکھ دیا ہے، استنباط سے غیر منصوص ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

نیز احقر نے فرمایا کہ اجمالی نظر کے بعد اگر تصدیق کے الفاظ لکھنا خلاف مصلحت نہ ہو تو لوگوں کے لیے زیادہ موجب اطمینان ہوگا اشاعت کی ضرورت اس لیے ہے کہ آج کل بہت سے لوگوں نے اس مسئلہ کو اڑانے کی ٹھان لی ہے اور اخبارات میں یہ بحث چل پڑی ہے استاذی حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دامت برکاتہم بھی اس کو باستیعاب ملاحظہ فرما چکے ہیں، مختصر سی کوئی اپنی تحریر بطور تقریظ کے لکھنے کا بھی ارادہ ظاہر فرمایا ہے اس پر حضرت ممدوح نے تحریر فرمایا ہے۔

آپ لکھ کر بھیجد یں میں اپنے مذاق کے موافق بنالوں گا، لیکن احقر نے اس مکتوب گرامی کو تصدیق کے لیے کافی سمجھ کر پھر کوئی مستقل تحریر لکھنے کی تکلیف نہیں دی، اسی طرح حضرت مولانا عثمانی دامت برکاتہم کی ملاحظہ اور تصدیق سے میرا اطمینان تو ہو چکا تھا ان کے مشاغل کی وجہ سے ان سے بھی تصدیق کے لیے دوبارہ عرض کرنے کی جرأت نہیں ہوئی

احقر نے رسالہ کا نام تجویز کرنے کے لیے بھی سیدی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم سے عرض کیا تھا اس پر تحریر فرمایا:

مجھ کو کیا لیاقت ہے مگر بے تکلف ایک نام خیال آیا ''اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک'' اس کی عربیت خود دیکھ لیجئے۔

ھذا ما وفقنی ربی لتوضیح المسئلۃ وھو سبحانہ وتعالیٰ اعلم وھو المستعان وعلیہ التکلان

تحقیق مذکور پر ایک اشکال اور تحقیق مذکور کے ایک حصہ سے رجوع کریں

السوال:

آں محترم نے اپنے رسالہ ''اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک'' میں مہتممین مدراس کو عاملین صدقہ کے حکم میں قرار نہیں دیا جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مہتممین کے وصول کرنے سے اصحاب اموال کی زکوۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ وہ مستحقین زکوۃ پر خرچ نہ کردیں، چنانچہ امداد المفتیین ص ۳۲۳ کتاب الزکوۃ پر تحریر ہے ''اب اگر کہا جائے کہ مہتممین مدرسہ بھی مثل عاملین صدقہ کے وکیل فقراء ہیں، یعنی وکیل طلبہ ہیں تو اول یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں نہ تو طلبہ کی طرف سے کوئی معاملہ وکالت کا کیا گیا ہے اور اگر کیا بھی جائے تو وہ معدود و محدود طلبہ کی طرف سے ہوگا جو ان کے چلے جانے کے بعد ختم ہو جائے گا پھر از سر نو، دوسرے طلبہ سے معاملہ کرنا ہوگا جو ظاہر ہے کہ نہ کہیں ہوتا ہے نہ عادۃ ہوسکتا ہے کیونکہ طلبہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور نہ مہتمم مدرسہ کو ولایت عامہ خود حاصل ہے اور نہ وہ کسی امیر المؤمنین صاحب ولایت عامہ کی طرف سے مامور ہے جس کی بنا پر اس کو شرعی طور پر وکیل فقراء قرار دیا جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ اور اس کے سفراء سب اصحاب اموال کے وکیل ہیں جب تک مال ان کی تحویل میں رہے گا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے خود تک کے

پاس رہے زکوۃ کی ادائیگی اس وقت ہوگی جب کہ یہ حضرات اس کو مصرف زکوۃ میں صرف کردیں بلکہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ والی عامۃ المؤمنین اور اس کے عمال کو بھی ہر حال اور ہر مال میں سے صدقات اصول کرنے کا حق نہیں بلکہ صرف اموال ظاہرہ میں جن کے تحفظ کی ذمہ داری عمال حکومت پر عائد ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس وقت تک کہ عمال حکومت اپنی اس ذمہ داری کو پورا کرسکیں اور اگر کسی وقت حکومت اسلامیہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہ کرسکیں تو اس کو صدقات اموال ظاہرہ بھی وصول کرنے کا حق نہیں رہتا۔

مرویات ذیل اس پر شاہد ہیں:

وفی المبسوط وثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة الی الحمایةوفی الدر المختار فی شرط العاشر هو حر مسلم غیر هاشمی قادر علی الحمایة من اللصوص والقطاع لأن الجبایة بالحمایة(شامی: ۲ ۲ ۵)

وقال الشامیؒ قبل ذلک ویظهر لی أن أهل الحرب لو غلبو علی بلدة عن بلادنا کذلک رأی یؤدی المالک بنفسه ولا حق للسلطان فیه لتعلیل اصل المسئلة بأن الامام یحمهم والجبایة بالحمایة (شامی: ۲/ ۳۲)

اس لیے مہتمم مدارس کو کسی طرح وکیل فقراء مثل امیر المؤمنین یا عاملین صدقہ کے قرار نہیں دیا جاسکتا"

جبکہ حضرت تھانویؒ کی مکاتبت چند مسائل میں حضرت مولانا خلیل احمدؒ سے ہوئی یہ مکاتبت فتاوی امدادیہ طبع قدیم مجتبھائی ہند کے ج چہارم ص ۲۲۷ سے ص ۲۳۶ اور طبع

جدید امداد الفتاوی ج ششم ص ۲۶۸ تا ص ۲۷۷ پر بعنوان بعضے از تحریرات سیدنا مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کے در جواب سوالات صاحب فتاوی صدور یافتہ بمناسبۃ مقام درآخر ملحق کردہ شد مذکور ہے ان صفحات میں اس مسئلہ کے متعلق عبارات متفرق ہیں ضمیمہ خوان خلیل صفحہ ۴۸ پر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم نے ان متفرق عبارات کو یکجا ذکر کر دیا ہے جن کی پوری تفصیل یہ ہے۔

''مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے اور اگر یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے۔

الجواب:

عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطیین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں، لہٰذا اس میں نہ زکوۃ واجب ہوگی اور نہ معطیین واپس لے سکتے ہیں۔

مکرر سوال حضرت مخدومنا !ادام اللہ ظلال فیوضہم علینا، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ شفانامہ مزیل مرض ہوا لیکن اساس شبہ ہنوز قطع نہیں ہوئی۔

اس کے بعد پہلا نمبر تو معجزات کے متعلق ہے اور دوسرا نمبر یہ ہے عمال بیت المال منسوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لیے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں ہے اس لیے آخذ کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ توکیل صریح ہے اور نہ دلالت ہے اور مقیس علیہ میں دلالت ہے کہ سب اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب الاطاعت ہے۔

الجواب:

سیدی ادام اللہ فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ بندہ کے خیال میں سلطان میں دو

وصف ہیں، ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفیذ حدود وقصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ امر اول میں کوئی اسکا قائم مقام نہیں ہوسکتا، امر ثانی میں اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے لہٰذا مالی انتظام مدارس جو برضا ملاک وطلبہ ابقاء دین کے لیے کیا گیا ہے بالاولی معتبر ہوگا۔ ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کے لیے عامۃ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہوسکے۔ والسلام خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ۔

اسی طرح کا ایک سوال کسی نے حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ سرہ سے کیا تھا اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے مرحمت فرمایا تھا جس کا ذکر تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۶۴ پر موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔

شبہ:

مدرسہ میں چندہ وغیرہ کا روپیہ آتا ہے وہ وقف ہے یا مملوک؟ اگر وقف ہے تو بقاء عین واجب ہے اور صرف بالاستہلاک ناجائز اگر مملوک ہے اور مہتمم صرف وکیل تو معطی چندہ اگر مرجائے تو غربا وورثاء کا حق ہے اس کی تفتیش وکیل کو واجب ہے۔ زمانہ شارع علیہ السلام وخلفاء میں جو بیت المال تھا اس میں بھی یہ اشکال جاری ہے۔ بہت سوچا مگر قواعد شرعیہ سے حل نہ ہوا اور مختلف چندوں کو خلط کرنا استہلاک ہونا چاہئے اور مستہلک ملک مستہلک ہوکر جو صرف کیا جائے اس کا تبرع ہوگا اور مالکوں کا ضامن ہوگا اگر یہ ہے تو اہل مدرسہ یا امین انجمن کو سخت دقت ہے امید ہے کہ جواب باصواب سے تشفی فرمادیں۔

الجواب:

(از حضرت قطب عالم) مہتمم مدرسہ کا قیم ونائب جملہ طلبہ جیسا میر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے اس کے قبضہ سے ملک

معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہوگیا اگر چہ وہ مجہول الکمیت والذوات ہوں مگر نائب معین ہے پس بعد موتِ معطی کے ملکِ ورثۂ معطی کی اس میں نہیں ہو سکتی اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہوسکتا ہے بہر حال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطی کی ہوگی اور نہ خود معطی کی ملک رہے (واللہ تعالیٰ اعلم) (تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۶۴، ۱۶۵ مطبوعہ ساڈھورہ وضمیہ خوان خلیل ص ۲۹، ۳۰)

امداد المفتیین میں چھپے ہوئے رسالہ اماطۃ التشکیک فی اناطۃ الزکوۃ بالتملیک میں متہممان مدارس کو عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں رکھا گیا بلکہ معطیین چندہ کا وکیل قرار دیا گیا ہے حضرت گنگوہی اور دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذکور الصدر فتاویٰ کے بعد اب آپ کی تحقیق اس معاملہ میں کیا ہے؟ اس کی توضیح کی ضرورت ہے بینوا توجروا۔

السائل العبد امین اشرف عفا اللہ عنہ

متعلم درجہ تخصص فی الفقہ دار الافتاء دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

۵ / ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم. الحمد للہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد! تملیک زکوۃ کے مسئلہ سے متعلق میرا رسالہ جو سن ۱۳۶۱ھ میں لکھا گیا تھا اور امداد المفتیین کا جزء ہو کر بارہا شائع ہوا، اس میں مہتممین مدرسہ کا حکم عاملین صدقہ کے حکم سے مختلف اسی شبہ کی بنیاد پر لکھا گیا تھا جو خود سیدی حضرت حکیم الامت ؒ نے پیش فرمایا لیکن جب اس شبہ کو خود حضرت ؒ نے راس الفقہاء حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری ؒ کے سامنے پیش فرمایا اور حضرت موصوف نے اس کو جواب تحریر فرمایا تو حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کا وہ شبہ رفع ہوگیا اور وہ اسی حکم پر مطمئن ہو گئے جو حضرت ممدوح نے لکھا تھا یعنی آج

کل کے مہتممین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں معطیین چندہ کی وکالت صرف اس درجہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات کو وکیل فقراء تسلیم کر کے اپنا چندہ ان کے حوالہ کر دیا جب بحیثیت وکیل فقراء رقم ان کے قبضہ میں چلی گئی وہ فقراء کی ملک ہو گئی اور زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو گئی۔ بات تو اتنی ہی سے صاف ہو گئی تھی، لیکن اس کی مزید تائید و توثیق ابوحنیفہؒ وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے اس فتوی سے ہو گئی جو تذکرۃ الرشید میں مولانا صادق الیقین صاحبؒ کے ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا جس میں اس کی تصریح ہے کہ اگرچہ یہ طلباء و فقراء مجہول الکمیت والذوات ہیں اس کے باوجود ان کی وکالت مہتمان مدرسہ کے لیے عرفی طور پر ثابت ہو گئی اور ان کا قبضہ فقراء کا قبضہ ہو گیا۔

حضرت گنگوہیؒ کے اس مدلل فتوی اور حضرت مولانا خلیل احمد قدس سرہ کی تحقیق اور اس پر حضرت حکیم الامتؒ کی تسلیم و تصدیق کے بعد مسئلہ میں تو کوئی اشکال نہیں رہا تاہم احقر نے جب پاکستان آنے کے بعد کراچی میں دارالعلوم قائم کیا تو احتیاطاً یہ صورت اختیار کی کہ جن طلبہ کو دارالعلوم میں داخلہ دیا جاتا ہے ان کے داخلہ فارم پر یہ توکیل کا مضمون ہر طالب علم کی طرف سے برائے مہتمم مدرسہ یا جن کو وہ مامور کرے طبع کر دیا گیا ہے اور ہر داخل ہونے والا طالب علم باقاعدہ مہتمم مدرسہ کو اپنی طرف سے زکوۃ وصول کرنے کا بھی وکیل بناتا ہے اور عام فقراء کی ضرورتوں پر خرچ کرنے کا بھی اس طرح مہتمم مدرسہ ہر سال داخل ہونے والے متعین طلباء کا وکیل ہوتا ہے اور ان کی طرف سے تمام مصارف طلباء پر خرچ کرنے کا مجاز اس طرح مجہول الکمیت والذوات ہونے کا شبہ بھی باقی نہیں رہتا اس لیے میں امداد المفتیین میں اس مسئلہ سے متعلق شائع شدہ عبارت سے رجوع کر کے اسی فیصلہ کو تسلیم کرتا ہوں جو فیصلہ ان سب اکابر کا ہے یعنی موجودہ زمانے کے مہتمان مدارس یا انکے مامور کردہ حضرات جو چندہ یا زکوۃ وصول کرتے ہیں وہ بحیثیت وکیل فقراء کے وصول

یا انکے مامور کردہ حضرات جو چندہ یا زکوۃ وصول کرتے ہیں وہ بحیثیت وکیل فقراء کے وصول ہوتی ہے اوران کے قبضہ میں پہنچتے ہی معطیین زکوۃ کی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے۔

ضروری تنبیہ:

اس تحقیق میں مہتمان مدارس کے لیے ایک تو آسانی ہوگئی کہ ان کو ہر ایک شخص کا مال زکوۃ اوراس کا حساب الگ الگ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی اور قبل از خرچ معطی چندہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارثوں کو واپس کرنے کی ضرورت نہ رہی، معطیان چندہ کو بھی یہ فائدہ پہنچا کہ ان کی زکوۃ فوری طور پر ادا ہوگئی لیکن مہتمان مدارس کی گردن پر آخرت کا ایک بڑا بوجھ آپڑا کہ وہ ہزاروں فقراء کے وکیل ہیں جن کے نام اور پتے محفوظ اور یاد رکھنا بھی آسان نہیں کہ خدانخواستہ اگر اس مال کے خرچ کرنے میں کوئی غلطی ہو جائے تو ان سے معافی مانگی جاسکے، اس لیے اگر مہتمان مدارس نے فقراء طلباء کی ضروریات کے علاوہ کسی کام میں اس مال کو خرچ کیا تو وہ ایسا نا قابلِ معافی جرم ہوگا جس کی تلافی ان کے قبضہ میں نہیں، اسی لیے ان سب حضرات پر لازم ہے کہ مدارس کے چندہ کی رقم کو بڑی احتیاط کے ساتھ صرف ان ضروریات پر خرچ کیا جائے جن کا تعلق فقراء وطلباء سے ہے مثلاً ان کا طعام ولباس دواء وعلاج ان کی رہائشی ضرورتیں، ان کے لیے کتابوں کی خریداری وغیرہ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

۷ر ذیقعدہ ۱۳۹۵ھ

جبکہ اس سے صرف تین ہفتہ قبل احقر ایک خطرناک قلبی مرض میں مبتلا ہو کر دو ہفتہ ہسپتال میں رہ کر آیا ہے۔ فللہ الحمد اولہ وآخرہ وظاہرہ وباطنہ

اشباع الکلام فی مصرف الصدقة من المال الحرام

تاریخ تالیف ــــــــــ

مقامِ تالیف ــــــــــ ماخوذ از امداد المفتین

جو مال واجب التصدق ہو اس کے اصل مصرف فقراء و مساکین ہیں اس کی تملیک ضروری ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ رسالہ اب تک امداد المفتین کا حصہ چلا آ رہا ہے اب اسے جواہر الفقہ جدید میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

اشباع الکلام فی مصرف الصدقة من المال الحرام

(یعنی مال حرام سے صدقہ کرنے کی مفصل تحقیق)

سوال: (۳۲۲) مال حرام یا ارباح فاسدہ اگر کسی مسلمان کے پاس جمع ہو جاویں اور ارباب اموال کو ان کے حقوق پہنچانا اور واپس کرنا متعذر ہو تو اس صورت میں مال خبیث سے بری الذمہ ہونے کے لیے حضرات فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ اس کو صدقہ کر دیا جاوے اس میں سوال یہ ہے کہ اس کے مصرف عام صدقات واجبہ کی طرح فقراء و مساکین ہی ہوں گے اور تملیک ان کی ضروری ہوگی یا یہ بھی کافی ہے کہ بناء مدارس یا دیگر اوقاف وغیرہ میں جو مصالح مسلمین سے متعلق ہیں اور عام مبرات میں صرف کر دیا جائے۔

(۲) مال حرام جو فقراء کو دیا جائے فقراء کے لیے اس کا لینا اور اس کو استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو یہ حرام ان کے لیے حلال کیسے ہوگا؟

(۳) اور ایسے اموال کا صدقہ ماں باپ اور اولاد اور بیوی پر بھی کر سکتا ہے یا زکوۃ کی طرح اجنبی پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

الجواب:

تملیک فقراء و مساکین ضروری ہے بناء مدارس و دیگر اوقاف و مبرات میں صرف

کرنا ان اموال کا جائز نہیں اور دلیل اس کی عبارات ذیل ہیں:

(۱) اس قسم کے اموال میں فقہاء کی عبارات دو طرح پر منقول ہیں بعض میں تصدق بہ یا وجب علیہ التصدق ہے اور بعض میں تصدق علی الفقراء والمساکین کی تصریح ہے اوقاف ومبرات پر خرچ کرنا کہیں منقول نہیں۔

قال فی البزازیة فیرده علی اربابها ان علموا والا تصدق به علی الفقراء علی هامش الهندیه: (ص ۳۵۵ ج ۶)۔ وفی کراهیة الهندیة ان تصدق به علی ابیه یکفیه ولا یشترط التصدق علی الاجنبی (عالمگیری: ص ۳۸۵ ج ۵)

(۲) لفظ صدقہ وتصدق جب مطلق بولا جاتا ہے تو عرف فقہاء میں وہ واجب التملیک ہوتا ہے اور مصرف اس کا فقراء ہیں بناء مدارس وغیرہ اس میں داخل نہیں ہوتی کما قال الجصاص فی احکام القرآن تحت قوله تعالی وفی الرقاب وعتق الرقبة لا تسمی صدقة وما اعطی فی ثمن الرقبة فلیس بصدقة (الی قوله) وایضا فان الصدقة تقتضی تملیکا والعبد لم یملک شیئا بالعتق (ثم قال) وشرط الصدقة وقوع الملک للمتصدق علیه (احکام القرآن: ص ۱۵۴ ج ۳) وفی فتح القدیر تحت قول الهدایة لا یبنی لها مسجد ولایکفن بها میت لانعدم التملیک وهو الرکن اه ما نصه فان الله تعالیٰ سماها (ای الزکوة) صدقة وحقیقة الصدقة تملیک المال من الفقیر وهذا فی البناء ظاهر وکذا التکفین لانه لیس تملیکا للکفن من المیت ولا الورثة (فتح: ص ۲۰ ج ۲) وفی المغرب تصدق علی المساکین اعطاهم الصدقة وهی العطیة اللتی بها یبتغی المثوبة من الله تعالی واما الحدیث ان الله تعالیٰ تصدق علیکم

بثلث اموالکم فان صح کان مجازا عن التفضل ا ھ :ص ۲۹۹ ج ا) وفی البدائع وقد امر الله تعالیٰ الملّاک بایتاء الزکوة لقوله تعالی وآتوا الزکوة والایتاء هو التملیک ولذا سمی الله تعالیٰ الزکوة صدقة بقوله عزوجل انما الصدقات للفقراء۔ الایة۔ والتصدق تملیک (الی قوله) ولهذا یخرج صرف الزکوة الی وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقایات الخ (بدائع ص ۳٦ ج۲ وقال أبو عبید فی الأموال فاما قضاء الدین عن المیت والعطیة فی کفنه وبنیان المساجد واحتفار الانهار وما اشبهه ذلک من انواع البر فان سفیان واهل العراق وغیرهم من العلماء مجمعون علی ان ذلک لایجزی من الزکوة لانه لیس من الاصناف الثمانیة (کتاب الاموال :ص ٦١٠ ج۲) وفی قبل ذلک نقلا عن الموقف ومال انس والحسن ما اعطیت فی الجسور والطرق فهی صدقة ماضیة والاول اصح لقوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین وانما للحصر وللخیر المشهور۔ اھ۔ اشارة الی مارواه ابو داؤد عن زید بن الحارث الصدائی قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فجاء رجل فقال اعطنی من الصدقة فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله لم یرض بحکم نبی ولا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها فجزاها ثمانیة اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک۔ اھ کتاب الاموال :ص ۵۲۷ ج ۲)۔

قلت وقول الحسن وانس صدقة ماضیة یحتمل الصدقة الجاریة بل هو اقرب تصریحة بالماضیة فلا اشکال وفی اول وقف الشامی ، وقال ان قدم ولدی فعلی ان اجعل هذه الدار للسبیل وحینئذ فان اراده بالسبیل

الصدقة كانت كذلك وقد ذكر حكمها بقوله فيتصدق او بثمنها وان اراد الوقف كان متعارفا كانت وقفا (شامی ص ۴۹٦ ج ۲) قلت فيه جعل الوقف قسيما ومقابلا للصدقة وان حكم الصدقة تمليك الفقير وان هذا الحكم غير مختص بالزكوة بل يعم كل صدقة واجبة كالنذر وغيره وفي الثاني عشر من هبة العالمگيرية في الصدقة ولو قال ارضي هذه صدقة واشار اليها ولم يحددها تصير صدقة لان الارض بالاشارة صارت معلومة وكذالك لو حددها الى قوله وتكون هذا صدقة التمليك لا صدقة موقوفة كذا في محيط السرخسي وعالمگيرية : ۴۱٦/۲) قلت فيه ان الصدقة اذا اطلقت كانت صدقة التمليك وفي هبة الدر المختار والصدقة كالهبة يجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة ولا في شاع يقسم۔ (شامی: ۷۱۸/۴)

اصل عبارات مذکورہ یہ ہے کہ لفظ صدقہ جب مطلق بولا جائے اور اس کے ساتھ جاریہ یا موقوفہ وغیرہ الفاظ نہ ہوں تو عرف شرع میں وہ محض صدقہ تملیک پر محمول ہوتا ہے اور مصرف اس کا فقراء و مساکین ہوتے ہیں بنا مدارس وغیرہ میں صرف نہیں ہوسکتا۔

(۳) مال حرام و ربح خبیث کو صدقہ کرنے کا حکم ایک خاص اصل پر مبنی ہے وہ یہ کہ جن اموال کے مالک معلوم نہ ہوں یا ان تک پہنچانا متعذر ہو وہ بحکم لقطہ ہو جاتے ہیں اور حکم لقطہ کا یہی ہے کہ جب مالک کے ملنے سے مایوسی ہو جائے تو مالک کی طرف سے اس کا صدقہ کر دیا جائے مال حرام کے مالک جب معلوم نہ ہوں یا ان کو پہنچانا متعذر ہو تو اس مال کا صدقہ کرنا بھی حکم لقطہ مالک اموال کی طرف سے ہوگا، اسی وجہ سے اس کو صدقہ کہنا صحیح ہوا اور اسی وجہ سے فقراء کے لیے اس کا لینا حلال ہوا ورنہ حرام مال کا کھانا جیسا اس کے لیے یہ حرام تھا فقراء کے لیے بھی حرام ہوتا کیونکہ فقراء کے پاس یہ مال منجانب مالک گیا ہے نہ کہ

منجانب کاسب حرام۔ عبارات ذیل اس پر شاہد ہیں:

فی العشرین من بیوع الهندية مصری: ص ۲۷۵ ج ۳) وانما طاب للمساكين على قياس اللقطة وفى الخامس عشر من كراهية الهندية: ص ۲۸۵ ج ۵) والسبيل فى الموصى ردها وذلك ههنا برد الماخوذ ان تمكن من رده بان عرف صاحبه وبالتصدق به ان لم يعرفه ليصل اليه نفع ماله ان كان لا يصل اليه عين ماله۔ اهـ واورد صاحب الدر المختار هذه المسئلة فى كتاب اللقطة حيث قال عليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس من عليه من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله۔ اهـ۔

اور لقطہ کا مصرف حسب تصریحات فقہاء فقراء مساکین ہیں بناء مدارس اور عام مصالح مسلمین نہیں۔

كما فى زكوة رد المحتار نقلا عن الهداية فى بيان الاقسام الاربعة لبيت المال ونصه فان الذين فى الهداية وعامة الكتب ان الذى يصرف فى مصالح المسلمين هو الثالث (يعنى الخراج والعشور) كما مرو اما الرابع (يعنى الضوائع واللقط) فمصرفه المشهور وهو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم (الى قوله) وحاصله ان مصرفه العاجزون الفقراء (شامى: ص ۷۹ ج ۲)۔

الغرض ارباح فاسدہ اور اموال حرام جو واجب التصدق ہیں ان کا مصرف لقطہ کی طرح فقراء ومساکین ہیں بناء مدارس ورباطات اور مصالح مسلمین میں ان کا خرچ کرنا جائز نہیں۔

(۲۔۳) تصریحات مندرجہ (۱) میں واضح ہوگیا کہ مال حرام جس کا صدقہ کرنا واجب قرار دیا جاتا ہے وہ ہر مال حرام نہیں بلکہ صرف وہ مال حرام ہے جس کے مالک نامعلوم یا لاپتہ ہونے کی وجہ سے مالک کو واپس نہیں کیا جاسکتا نیز یہ کہ یہ مال ایسی صورت میں بحکم لقطہ ہو جاتا ہے اور اصل مالک کی طرف سے صدقہ کیا جاتا ہے اس لیے فقراء کو اس کا لینا جائز ہے ان کے لیے یہ مال حرام نہیں اور اسی بناء پر ایسے اموال کا صدقہ اپنے ماں باپ اور اولاد اور بیوی پر بھی کرسکتا ہے کیونکہ وہ اس کا صدقہ نہیں بلکہ اصل مالک کا ہے کما فی عبارة الهندية[1] والله تعالیٰ اعلم۔

(۱) وفيه من متفرقات الغصب مثل يوسف بن محمد عن غاصب ندم على ما فعل واراد ان يرد المال الى صاحبه وقع الياس عن وجود صاحبه فتصدق بهذا العين هل يجوز للفقير ان ينتفع بهذا العين فقال لا يجوز ان يقبله ولا يجوز له الانتفاع وانما يجب عليه رده الى من دفعه اليه قال انما اجاب بهذا الجواب زجرا كيلا يتساهلون فى اموال الناس اما لو سلك الطريق فى معرفة المالك فلم يجد فحكمه حكم اللقطة كذا فى التاتارخانية وعالمگيرى: ص۱۷۵ ج ۵ مصرى)

۴۵

نور السّراج فی احکام العشر والخراج

عشر وخراج کے احکام

تاریخ تالیف ـــــــــ ۱۳۸۳ھ (مطابق ۱۹۶۳ء)

مقامِ تالیف ـــــــــ کراچی

یہ مقالہ دراصل حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی'' کا چھٹا باب ہے لیکن اپنے موضوع پر ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اسی لئے اس کو اس مجموعہ میں بھی شائع کیا جارہا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عشر وخراج کے احکام

عشر اور خراج شریعت اسلام کے دو اصطلاحی لفظ ہیں، ان دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ اسلامی حکومت کی طرف سے زمینوں پر عائد کردہ ٹیکس کی حیثیت ان دونوں میں ہے۔

فرق یہ ہے کہ عشر صرف ٹیکس نہیں بلکہ اس میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور اسی لئے اس کو زکوٰۃ الارض کہا جاتا ہے۔ اور خراج خالص ٹیکس ہے جس میں عبادت کی کوئی حیثیت نہیں، اسی لئے عشر (۱) مسلمانوں کی زمین کے ساتھ مخصوص ہے اور عملی فرق یہ ہے، کہ عشر تو زمین کی (۲) پیداوار پر ہے اگر پیداوار نہ

---

(۱) عشر کے فرض ہونے کی دلیل قرآن مجید کی آیت سورۂ انعام و اٰتوا حقه یوم حصاده اور آیت سورۂ بقرہ یاایها الذین اٰمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنالکم من الارض اور احادیث صحیحہ ہیں، اور عشر میں حیثیت عبادت ہونا اور مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہونا بھی انہی آیات سے ثابت ہے، بدائع الصنائع میں وجوب عشر کی شرائط کے بیان میں ہے، احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا یبتدأ بهذا الحق الاعلی المسلم بلا خلاف لان فیه معنی العبادة و الکافر لیس من اهل وجوبها ابتداء فلا یبتدأ به علیه۔ (بدائع ص:۵۴، ج:۲)

(۲) قال فی البدائع و اما سبب فرضیته (ای العشر) فالارض النامیة بالخارج حقیقة و سبب وجوب الخراج الارض النامیة بالخارج حقیقة او تقدیراً حتی لو اصاب الخارج اٰفة فهلک لایجب منه العشر فی الارض العشریة و لاالخراج فی الارض الخراجیة لفوت النماء حقیقة و تقدیراً ولو کانت الارض عشریة فتمکن من زراعتها فلم یزرع لایجب العشر لعدم الخارج حقیقة ولو کانت الارض خراجیة یجب الخراج لوجود الخارج تقدیراً ولو کانت ارض خراج نزة او غلب علیها الماء بحیث لایستطاع فیه الزراعة او سبخةً او لا یصل الیه الماء فلا خراج فیه لعدم الخارج فیه حقیقة و تقدیراً (بدائع ص:۵۴، ج:۲)

ہو، خواہ اس کا سبب مالک زمین کی غفلت ہی ہو کہ اس نے قابل کاشت زمین کو خالی چھوڑ دیا، کاشت نہیں کی، اس صورت میں بھی اس پر عشر لازم نہیں ہوگا، کیونکہ عشر پیداوار ہی کے ایک حصہ کا نام ہے۔

بخلاف خراج کے کہ وہ قابل کاشت زمین پر عائد ہے اگر مالک نے غفلت برتی اور قابل کاشت ہونے کے باوجود اس میں کاشت نہیں کی، تو خراج اس حالت میں بھی اس پر لازم ہوگا، مراد اس سے خراج مؤظف ہے، یعنی جس زمین پر کچھ نقد رقم بطور خراج کے عائد کر دی گئی ہے، وہ اس صورت میں معاف نہ ہوگی، جب کہ مالک نے اپنی غفلت وکوتاہی سے زمین کو خالی چھوڑ رکھا ہے، خراج کی دوسری قسم جس کو خراج مقاسمہ یعنی بٹائی کہا جاتا ہے، وہ اس صورت میں معاف ہو جائے گا، کیونکہ بٹائی تو پیداوار کا حصہ ہے، پیداوار نہیں تو بٹائی بھی نہیں۔

(شامی ص:۴۷، ج:۲)

البتہ زمین کا قابل کاشت ہونا اس میں بھی شرط ہے، بنجر زمین جس میں کاشت کی صلاحیت نہ ہو یا پانی سے اتنی دور ہو کہ پانی زمین تک نہیں پہنچ سکتا، اور بارش اتنی ہوتی نہیں، جس سے کوئی چیز زمین سے پیدا ہو سکے، تو ایسی زمین میں خراج نہیں۔ (بدائع)

عشر اگر چہ ایک حیثیت سے زمین کی زکوٰۃ اور عبادت ہے مگر اس میں ایک دوسری حیثیت زمین کے ٹیکس کی بھی ہے، اس لئے زکوٰۃ اموال اور عشر میں بھی یہ فرق ہو گیا کہ اموال تجارت اور سونے چاندی کی زکوٰۃ عبادت خالصہ ہے، اور عشر میں عبادت کی حیثیت بھی ہے ٹیکس کی حیثیت بھی۔

عملی طور پر عشر اور زکوٰۃ میں یہ فرق بھی ہے کہ اموال تجارت اور سونا چاندی وغیرہ اگر سال بھر رکھے رہیں، ان میں کسی وجہ سے کوئی نفع نہ ہو، بلکہ کوئی نقصان

بھی ہو جائے، مگر نقصان ہو کر مقدار نصاب سے کم نہ ہوں، تو بھی زکوۃ ان اموال کی ادا کرنا فرض ہے۔

بخلاف عشر کے کہ زمین میں پیداوار ہوگی، تو عشر لازم ہوگا، پیداوار نہ ہوئی، تو کچھ واجب نہیں، (یہ سب مسائل بدائع الصنائع اور کتاب الخراج یحی بن آدم سے لئے گئے ہیں۔)

لفظ عشر کے اصلی معنی دسواں حصہ ہے مگر حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تفصیل واجبات شرعیہ کی بیان فرمائی ہے، اس میں عشری زمینوں کی بھی دو قسم قرار دی ہیں، ایک میں عشر یعنی دسواں حصہ پیداوار کا ادا کرنا فرض ہوتا ہے، اور دوسری میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ لیکن فقہاء کی اصطلاح میں ان دونوں قسم پر عائد ہونے والی زکوۃ کو عشر ہی کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے، کہ زمین کے واجبات دو قسم پر ہیں، عشر اور خراج اور ان دونوں کے احکام میں بھی فرق ہے، اور اس میں بھی کہ عشر مسلمانوں پر عائد ہوتا ہے، اور خراج غیر مسلموں پر۔

اور اصول یہ ہے کہ جو وظیفہ (۱) عشر یا خراج کا کسی زمین پر ابتداء عائد ہو گیا، پھر وہ وظیفہ مالک بدلنے سے متبدّل نہ ہوگا، اسی لئے اگر کسی غیر مسلم کی خراجی زمین کو کوئی مسلمان خرید لے، تو اس مسلمان پر خراج ہی واجب ہوگا، اس کا مقتضاء یہ تھا کہ اگر معاملہ برعکس ہو کہ مسلمان کی عشری زمین کو کوئی غیر مسلم خرید لے، تو اس

(۱) قال فی البدائع من باب العشر ولو اشتریٰ مسلم من ذمی ارضا خراجیة فعلیه الخراج و لاتنقلب عشرية لان الاصل انه مؤنة الارض لاتتغير بتبدل المالک الا لضرورة و فی حق الذمی اذا اشتریٰ من مسلم ارض عشر ضرورة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر و اما المسلم فمن اهل وجوب الخراج فی الجملة فلاضرورة الی التغيير بتبدل المالک اھ۔(بدائع الصنائع،ص:۵۵،ج:۲)

پر بھی عشر ہی واجب رہے، لیکن چونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی ہے، اور کوئی غیر مسلم عبادت شرعیہ کا اہل نہیں اس لئے جمہور کے قول کے مطابق عشری زمین جب کسی غیر مسلم کی ملک میں منتقل ہو جائے، تو اس کا فریضہ عشر نہیں بلکہ خراج ہو جائے گا۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ خاص حالات وصفات کے اعتبار سے زمینوں کی دو قسمیں ہیں کچھ عشری ہیں کچھ خراجی۔ اس باب میں اصل مقصود اسی کا بیان اور تعیین ہے کہ کونسی زمینیں عشری ہیں اور کونسی خراجی۔ عشر و خراج کے جزوی مسائل کی تفصیلات یہاں مقصود نہیں، کچھ ضروری مسائل کا بیان آخر میں بغرض فائدہ کر دیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

عشری اور خراجی زمینوں کی تحقیق

اس معاملہ میں اصل ضابطہ شرعی یہ ہے کہ جب کوئی ملک یا خطۂ زمین ابتداءً مسلمانوں کے قبضہ میں آئے، تو اس کی چند صورتیں ہوتی ہیں، جن کی تفصیل مع دلائل کے اس کتاب کے باب اول احکام الاراضی میں آچکی ہے، اس تفصیل کی رو سے عشری اور خراجی زمین کا قاعدہ یہ ہے کہ:

اراضیٔ خراج

اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے تمام معاملات ان شرائط صلح کے مطابق ہوں گے، جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر اس صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے، اور اراضی بدستور انہی لوگوں کی ملکیت

رہیں گی، جن کی ملکیت میں اب تک تھیں، تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا۔ اور یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں، ان کی زمینوں کے لئے حکم خراج متعین ہے، اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا مگر فتح کے بعد امام مسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور قائم رکھی، تو یہ زمینیں بھی سب خراجی زمینیں ہوں گی۔ جیسے شام، عراق اور مصر کی زمینوں کے ساتھ حضرت فاروق اعظمؓ نے یہی معاملہ فرمایا، بجز خاص حصوں کے جو مسلمانوں کو دیے گئے، یا بیت المال کے لئے رکھے گئے۔

اراضیٔ عشر

اور اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے، تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں ہی رہیں گی، اور ان پر عشر واجب ہوگا، یہ زمینیں عشری قرار دی جائیں گی۔ جیسے مدینہ طیبہ کی زمین کہ یہاں کے باشندوں نے مسلمان ہو کر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں تشریف لانے کی دعوت دی، اور آپ کی اطاعت قبول کی، اس لئے مدینہ طیبہ کی زمینیں عشری قرار پائیں یا کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا اور امام مسلمین نے اس کی زمینیں مال غنیمت کے قاعدہ سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا تو جو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملک میں آئیں گی، وہ سب عشری ہوں گی، جیسے خیبر کی زمینوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین میں تقسیم فرمایا اور ان پر عشر لازم کیا گیا۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں، نہ قابل

زراعت بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قابل زراعت بنا لیا گیا، یا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزروعہ زمین بنا لیا گیا، تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم ہیں، تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی، اور اگر مسلمانوں نے اس زمین کو قابل کاشت بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب و جوار کی زمینوں پر ہوگا، وہ عشری ہیں تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر قرب و جوار کی زمینیں خراجی ہیں، تو اس کو بھی خراجی سمجھا جائے گا۔ اگر قرب و جوار میں دونوں قسم کی اراضی ہوں، تو یہ نو آباد اراضی عشری ہوں گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس پانی پر ہوگا کہ جس پانی سے ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے، وہ پانی عشری ہے، تو زمینیں عشری کہلائیں گی، اور وہ پانی خراجی ہے، تو زمینیں بھی خراجی قرار دی جائیں گی۔ اور علامہ شامی نے قول ابو یوسفؒ کو معتمد قرار دیا ہے۔ (شامی کتاب السیر باب العشر والخراج)

خراجی یا عشری پانی کی تقسیم

بارش کا پانی اور کنوؤں اور قدرتی چشموں کا پانی اسی طرح بڑے دریا اور ندیاں جو قدرتی طور سے جاری ہیں، نہ ان کے جاری کرنے میں کسی کے عمل کو دخل ہے، اور نہ وہ عادۃً کسی کی ملک ہوتے ہیں، جیسے عراق میں دجلہ و فرات مصر میں نیل خراسان میں سیحون و جیحون اور ہندوستان میں گنگا، جمنا اور پنجاب کے بڑے دریا[1] یہ سب عشری پانی ہے، اور وہ نہریں جو حکومت یا کسی جماعت نے اپنی محنت اور خرچ کے ذریعہ نکالی ہیں اور وہ عادۃً نکالنے والوں کی ملک ہوتی ہیں، جیسے ان

(۱) مگر بڑے دریاؤں کے پانی کے بارہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ بھی خراجی ہیں، بدائع باب العشر ص:۵۸، ج:۲، شامی کتاب السیر باب العشر ص:۳۵۹، ج:۳۔

دریاؤں سے نکلنے والی نہریں نہر گنگ ونہر جمن وغیرہ وہ چونکہ فتح اسلامی سے پہلے غیر مسلموں کی ملک تھی، اس لئے ان کا پانی خراجی پانی ہے۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل ضابطہ یہی ہے جو اوپر لکھا گیا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل اس پر شاہد ہے، عام کتب حدیث کے علاوہ کتاب الاموال ابوعبید میں یہ روایات وآثار تفصیل سے موجود ہیں۔

البتہ بعض مواقع میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل یا صحابہ کرامؓ کے اجماع کی بنا پر اس ضابطہ سے کسی قدر مختلف استثنائی صورتیں بھی عمل میں آئی ہیں، ان کا ہمیشہ اسی طرح قائم رکھنا لازم ہے، مثلاً مکہ مکرمہ قہراً فتح ہوا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ سابق مالکان کو ان پر برقرار رکھا، مذکورہ ضابطہ کا تقاضا یہ تھا کہ مکہ کی زمینوں پر خراج عائد ہوتا، وہ ہمیشہ کے لئے خراجی قرار پاتیں لیکن صاحب بدائع الصنائع نے فرمایا کہ اس معاملہ میں قیاس کو اس لئے چھوڑ دیا گیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احترام حرم کی وجہ سے اس کی زمینوں پر خراج عائد نہیں فرمایا، اس لئے مکہ مکرمہ کی زمینیں عشری ہیں۔

اسی طرح شہر بصرہ جو حضرت فاروق اعظمؓ کے زمانہ خلافت میں بسایا گیا یہ ارض موات یعنی غیر آباد زمین تھی، مسلمانوں نے اس کا احیا کیا اور قابل زراعت بنایا مگر اس کا محل وقوع عراق کی خراجی زمینوں کے متصل ہے، اس لئے امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضابطہ مذکورہ کا مقتضی یہ تھا کہ اس کی زمینیں بھی خراجی قرار دی جاتیں، مگر باجماع صحابہ کرام اس کی زمینوں پر عشر عائد کیا گیا، اس لئے یہ ہمیشہ کے لئے عشری ہیں۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے میں عہد رسالت و خلفائے راشدین کے کچھ فیصلے

پورے جزیرۃ العرب کی زمینوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشری قرار دیا ہے، اور خلفاء راشدین اور بعد کے ملوک اسلام نے بھی اسی طرح جاری رکھا ہے۔

علامہ شامی نے بحوالہ تقویم البلدان نقل کیا ہے کہ جزیرۃ العرب میں پانچ خطے شامل ہیں، تہامہ، نجد، حجاز، عروض، یمن، حجاز کی جنوبی جانب کا نام تہامہ ہے، اور حجاز و عراق کے درمیانی حصہ کا نام نجد ہے، اور حجاز وہ پہاڑی سلسلہ ہے جو یمن سے شروع ہو کر حدود شام تک پہنچا ہے، اسی میں مدینہ طیبہ اور شام کا ساحل عمان شامل ہے اور عروض یمامہ سے بحرین تک ہے یمن میں عدن بھی داخل ہے۔

بعض علماء نے جزیرۃ العرب کا طول عدن سے عراق تک اور عرض ساحل جدہ سے ملک شام تک ایک نظم میں ضبط کیا ہے۔

(ردالمحتار کتاب السیر باب العشر والخراج، ص: ۳۵۰، ج: ۳)

اسی طرح عراق عرب کی کل زمینیں خراجی ہیں، حضرت فاروق اعظمؓ نے جب اس ملک کو فتح کیا، تو تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے اس کی زمینوں پر خراج کا حکم جاری فرمایا، عراق عرب کی حدود طولاً عذیب علاقہ کوفہ سے عقبہ حلوان قریب بغداد تک اور عرضاً علث شرق دجلہ سے ساحل عبادان تک ہے۔ (بدائع و شامی)

اسی طرح اراضی مصر و شام میں بھی جن پر مالکان سابق کو بدستور قائم رکھا گیا، ان پر خراج عائد فرمایا۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ بنی نجران سے ایک خاص طرح کے

خراج پر صلح فرمائی وہ یہ کہ دو ہزار جوڑے کپڑے کے سالانہ ادا کیا کریں، نصف ماہ رجب میں اور نصف ماہ محرم میں اور یہی طریق بعد تک جاری رہا۔

(بدائع ص:۵۸، ج:۲)

نصاریٰ بنی تغلب سے حضرت عمر فاروقؓ نے اس پر مصالحت فرمائی کہ ان سے خراج کے بجائے دوگنا عشر وصول کیا جائے، مگر شرعی حیثیت سے یہ دوگنا عشر بھی بحکم خراج تھا، اور خراج ہی کے مصارف میں صرف ہوتا تھا۔ (بدائع)

یہاں تک ان فیصلوں کا اور ان سے حاصل شدہ ضابطہ فقہیہ کا بیان تھا، جس کی بنیاد پر دوسرے ممالک کی زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کی تشخیص و تعیین کی جا سکے، اب اصل مقصود کتاب یعنی اراضی پاکستان و ہندوستان کے احکام کو اسی کی روشنی میں دیکھنا ہے۔

اراضی پاکستان میں عشر و خراج

۱:...... غیر مسلموں کی متروکہ زمینیں جو حکومت پاکستان نے مسلم مہاجرین میں تقسیم کیں، قاعدہ مذکورہ کی رو سے یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ پاکستان بننے سے پہلے خواہ ان کی کچھ بھی حیثیت ہو، کیونکہ بناء پاکستان اور دونوں حکومتوں کے معاہدہ تبادلۂ جائداد ختم ہو جانے کے بعد یہ سب اراضی بیت المال کے حکم میں داخل ہو کر حکومت کی تقسیم کے ذریعہ مسلمانوں کی ملک ابتدائی بن گئیں، اور مسلمانوں کی زمینوں پر عشر ہی لگایا جانا چاہئے، اس لئے یہ سب زمینیں عشری ہیں۔

۲:...... اسی طرح وہ زمینیں جو پاکستان قائم ہونے سے پہلے غیر آباد تھیں کسی شخص کی ملکیت میں داخل نہیں تھیں، پھر انگریزی حکومت نے ان میں آب رسانی

کے ذرائع مہیا کر کے لوگوں میں مالکانہ طور پر تقسیم کیں، ان میں جو اراضی مسلمانوں کو بلا قیمت یا بالقیمت حاصل ہوئیں، وہ عشری ہیں، اور جو غیر مسلموں کو حاصل ہوئیں، وہ خراجی ہیں۔ اسی طرح جن زمینوں کو حکومت پاکستان نے پانی پہنچانے کے ذرائع مہیا کر کے آباد کیا، اور مسلمانوں کو بقیمت یا بلا قیمت تقسیم کیا، جیسے پنجاب میں تھل کا علاقہ اور سندھ میں کوٹری کا علاقہ ان سب زمینوں پر چونکہ ابتدائی ملکیت مسلمانوں کی ہوئی، اس لئے یہ بھی عشری قرار دی جائیں گی، بشرطیکہ ان کی آبپاشی سندھ و پنجاب کے بڑے بڑے دریاؤں سے ہوتی ہو، جو قدرتی طور پر جاری ہیں، کسی حکومت کے بنائے ہوئے نہیں، کیونکہ ایسے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ (کمامرّ) پنجاب میں تھل کا علاقہ سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ اور اندرون سندھ کی جدید آباد کردہ سب زمینوں کا یہی حکم ہے۔

۳:...... مذکورہ دو قسم کی زمینوں کے علاوہ پاکستان کی جو زمینیں غیر مسلموں کی ملک میں ہیں، ان پر خراج ہونا قاعدہ کی رو سے واضح ہے، اس لئے یہ تین قسم کی زمینیں ایسی ہیں جن میں سے اول دو میں عشر ہونا اور تیسری میں خراج ہونا متعین ہے، اس میں کسی بحث و اختلاف کی گنجائش نہیں۔

۴:...... اب باقی رہی وہ زمینیں جو پاکستان بننے سے پہلے سے مسلمانوں کی ملک ہیں، ان کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل مدار اس تحقیق پر ہے کہ مشترکہ ہندوستان کی اسلامی فتوحات کے وقت یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ طور پر دی گئی تھی، تو زمین عشری ہوگی، یا قدیم مالک زمین ہندو کو اس کی ملکیت پر برقرار رکھ کر اس پر خراج عائد کیا گیا، پھر مسلمانوں نے ان سے خرید لی، یا کسی دوسری جائز صورت سے اس کی ملکیت کسی مسلمان کی طرف منتقل ہوگئی، تو یہ زمین باوجود مسلمان کی ملکیت کے خراجی ہی رہے گی، یا کوئی ایسی صورت ہوئی ہے کہ اول فتح کے وقت

یہ زمین آباد قابل کاشت ہی نہیں تھی، پھر کسی مسلمان نے حکومت کی اجازت سے اس کو قابل کاشت بنالیا، اور اس طرح وہ اس کا مالک ہوگیا، تو یہ عشری ہوگی، یا یہ کہ کسی غیر مسلم نے آباد کیا، اور وہ اس کا مالک ہوگیا، اور اس پر خراج لگایا گیا، پھر اس سے مسلمانوں نے خرید کر یا کسی دوسری جائز صورت سے اس کی ملکیت حاصل کی، تو اس پر سابق وظیفہ خراج ہی کا جاری رہے گا۔ لیکن جزوی اور شخصی طور پر ہر زمیندار کی زمین کے متعلق اس وقت کی صحیح حیثیت آج معلوم کرنا جب کہ اسلامی فتوحات پر اس وقت کسی خطہ میں بارہ سو کسی میں سات آٹھ سو سال گزر چکے ہیں، اور ان میں سینکڑوں انقلاب آئے ہیں، ظاہر ہے کہ عادۃً ناممکن اور متعذر ہے اتفاقی طور پر کسی خاص زمین اور اس کے مالکان کا پورا شجرہ کہیں محفوظ ہو، تو وہ ایک شاذ و نادر واقعہ ہوگا، جس پر دوسری زمینوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

اسی لئے جن علماء نے اس سلسلہ میں کوئی مستقل رسالہ لکھا ہے، وہ عموماً کسی خاص خطہ کے عام حالات کے پیش نظر لکھا گیا ہے، علاقہ سندھ کے متعلق بہت سے اکابر علماء سندھ نے اس موضوع پر کچھ مقالات یا رسالے تحریر کئے ہیں، اس وقت میرے پاس ان میں سے ایک قلمی رسالہ ''سراج الہند فی تحقیق خراج السند'' مولانا ہمایونی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، جن کے متعلق مزید حالات کا علم نہیں بجز اس کے کہ ان کا زمانہ حضرت مخدوم ہاشم ٹھٹوی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کا ہے، اس رسالہ میں انہوں نے مخدوم عبدالواحد سیوستانی کی کتاب ''بیاض واحدی'' اور شیخ ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''رفع الفریۃ'' اور مخدوم محمد عارف سندھی کی بیاض اور مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی کی کتاب ''اتحاف الاکابر'' کے حوالے اس مسئلہ میں دیئے ہیں، اور علاقۂ سندھ کے متعلق ان سبھی حضرات کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ علاقہ سندھ کی زمینیں خراجی ہیں، اور استدلال سب کا یہی ہے، کہ اس ملک کو محمد بن قاسم نے کہیں

عنوۃً اور کہیں صلحاً فتح کیا ہے، اور دونوں صورتوں میں مالکان زمین کی ملکیت کو برقرار رکھ کران پرخراج مقرر فرمایا ہے۔

رسالہ مذکورہ میں شیخ ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

قد ثبت فی کتب التاریخ ان فتح السند کان فی سنة ثلاث و تسعین و کان عنوة الا مردم چنه اسلموا طوعاً علی ما صرحوا به فی التاریخ اھ

کتب تاریخ سے ثابت ہے کہ سندھ کی اسلامی فتح ۹۳ھ میں جنگ وجہاد کے ذریعہ ہوئی ہے بجز مقام مردم چنہ کے لوگوں کے جنھوں نے اول فتح کے وقت اسلام قبول کرلیا۔

اسی رسالہ میں مذکورہ حوالہ کے بعد لکھا ہے۔

ازاں ست فقہائے اسلام آں روے آب راکہ درتصرف مردم چنہ بود عشری می گویند۔

نیز بیاض واحدی میں شیخ ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ مذکورہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

و ما سمعت من احد و ما وجدت من کتاب ان محمد بن القاسم وضع العشر علی ارض السندہ و لو وضع لنقل۔

اور نہ میں نے کسی سے سنا اور نہ کسی کتاب میں دیکھا کہ فاتح سندھ محمد بن قاسم نے سندھ کی زمینوں پرعشر لگایا ہو، اوراگر وہ عشر لگاتے تو یقیناً ان کا حکم نافذ ہوتا، اور وہ معروف ومشہور ہوتا۔

اور مخدوم محمد عارف کی بیاض کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

الظاهر ان ارض السند و الهند خراجية و خراجها الخمس كما حققه الشيخ المحقق الدهرى فى رسالته المسماة برفع الفرية و نقل فيها عن جامع الفتاوىٰ الناصرى ان ارضنا عشرية و لكن ضعف هذا النقل۔

ظاہر یہ ہے کہ ہندوسندھ کی زمینیں خراجی ہیں اوران کا خراج پانچواں حصہ پیداوار کا ہے، جیسا کہ محقق دہری (شیخ ابوالحسن سندھی) نے اپنے رسالہ ''رفع الفریہ'' میں ذکر کیا ہے، اور اسی رسالہ میں جامع الفتاوی ناصری کے حوالہ سے یہ بھی لکھا ہے کہ ہماری زمینیں (یعنی سندھ کی) عشری ہیں لیکن مصنف رسالہ نے اس نقل کوضعیف قرار دیا ہے۔

اسی رسالہ سراج الہند میں مخدوم ہاشم سندھی ٹھٹویؒ کی کتاب ''اتحاف الاکابر'' کے حوالہ سے لکھا ہے:

و ذكر الحافظ السيوطى فى تاريخ الخلفاء ان فى سنة ثلاث و تسعين ايام خلافة الوليد بن عبد الملك فتحت ديبل و لاشك ان ديبل هو اكبر قصبات السنده و مدار ديارها۔

حافظ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے، کہ ۹۳ھ میں بعہد خلافت ولید بن عبدالملک سندھ کا شہر دیبل فتح ہوا، اور اس میں شک نہیں کہ دیبل سندھ کے بڑے قصبات میں سے ایک مرکزی شہر ہے۔

مذکورہ تمام تحقیقات کا مدار اسی اصول پر ہے جو اول ذکر کیا گیا ہے، کہ ملک

کی اول فتح کے وقت اسلامی حکومت نے جو زمین کسی کافر کی ملکیت تسلیم کر لی، وہ خراجی ہے، اور کسی مسلمان کو دے دی، وہ عشری اور چونکہ سندھ کے عام علاقوں کے متعلق اس کتاب کے باب دوم میں آچکا ہے، کہ محمد بن قاسم نے جن شہروں کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا، ان میں انھیں مالکان اراضی کی ملکیت برقرار رکھ کر ان پر خراج لگا دیا، اور جو شہر صلح سے فتح ہوئے، ان میں شرائط صلح میں یہ بات داخل تھی، کہ مالکان اراضی اپنی اپنی املاک پر بدستور مالک و متصرف رہیں گے، ان میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، اسی لئے مولانا ہمایونی اور شیخ ابوالحسن سندھی وغیرہم علماء سندھ نے اس علاقہ کی عام زمینوں کو خراجی قرار دیا ہے۔

البتہ شیخ ابوالحسن سندھی نے کچھ ایسے لوگوں کا بھی پتہ دیا ہے، جو اول فتح کے وقت مسلمان ہو گئے، ان کی زمینیں عشری قرار دی گئیں مورخ بلاذری نے راجہ داہر کے پایۂ تخت برہمن آباد کے متعلق بھی کچھ اسی قسم کے حالات لکھے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں کے اکثر لوگ فتح کے وقت مسلمان ہو گئے۔

اسی طرح جامع الفتاوی الناصری کا جو قول موصوف کے رسالہ میں نقل کیا گیا ہے کہ ہماری زمینیں (یعنی سندھ کی اراضی) عشری ہیں، اس قول کو اگرچہ شیخ ابو الحسن نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن ظاہر یہی ہے کہ عام اراضی سندھ کو عشری کہنا قول ضعیف ہے ورنہ بعض اراضی کے عشری ہونے کو وہ خود بھی تسلیم کر رہے ہیں۔

لیکن اس مجموعی تحقیقات کا حاصل یہ ضرور ہے کہ اراضی سندھ عام طور سے ہندو مالکان اراضی کی ملکیت برقرار رہنے کی وجہ سے خراجی ہیں، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ آج جو پنجاب اور سندھ کے مسلمان زمینداروں کے مالکانہ قبضہ میں لاکھوں ایکڑ زمینیں زمانہ قدیم سے وراثت میں چلی آتی ہیں، کیا ان کو بھی یہ سمجھا جائے کہ وہ کسی وقت ہندو مالکان سے منتقل ہو کر ان کے قبضہ میں آئی ہیں، اس لئے باوجود

مسلمان مالک ہونے کے زمینیں خراجی ہیں، یا زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں بطور وراثت چلے آنے سے یہ سمجھا جائے کہ یہ اراضی اول ہی سے مسلمانوں کی ملک ہیں، اور اس لئے عشری ہیں احتمال بلاشبہ یہ دونوں ہو سکتے ہیں، لیکن چند وجوہ سے ترجیح اس کو ہوتی ہے، کہ جن اراضی کے متعلق کافی ثبوت اس کا موجود نہیں کہ اول ہندوؤں کی ملکیت تھی پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسری صورت سے مسلمانوں کی ملکیت میں آئی ہیں، ان کو بطور استصحاب حال کے اول ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری کہا جائے۔

کیونکہ اول تو اول فتح کے وقت بہت سے لوگوں کا مسلمان ہو جانا معتمد کتب تاریخ سے ثابت ہے اور شیخ ابوالحسن نے بھی اس کو مردم چنہ (مقام کا نام ہے) کے زیر عنوان تسلیم فرمایا ہے، اور اسی کتاب کے باب دوم میں آپ دیکھ چکے ہیں، کہ ولید بن عبدالملک کے آخری عہد میں جب اسلامی حکومت کی گرفت سندھ پر ڈھیلی ہوئی، تو راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ پھر بغاوت کر کے برہمن آباد پر قابض اور خودمختار بادشاہ بن گیا، اسی طرح سندھ کی بہت سی دوسری ریاستوں کے راجہ بھی باغی ہو کر خودمختار بن گئے، جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی خلافت کا دور آیا، تو انھوں نے ان راجاؤں کے نام خطوط لکھے جن میں ان کو اول اسلام کی دعوت دی گئی تھی، پھر اطاعت کی، راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ اس غائبانہ دعوت سے اتنا متاثر ہوا کہ اسلام قبول کر لیا، اسی طرح دوسرے راجہ بھی مسلمان ہو گئے، اس وقت حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے انہی راجاؤں کو ان کی ریاستوں کا حاکم مقرر کر کے ان کی تمام اراضی پر ان کی ملکیت برقرار رکھی، اور یہ ظاہر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد ان کی اراضی پر خراج نہیں لگایا جا سکتا۔ بلکہ اب وہ سب زمینیں عشری ہوں گی۔

اس کے علاوہ اسلامی فتوحات کے بعد جو نئے شہر اور نئی بستیاں باجازت

حکومت اسلامی مسلمانوں نے بسائی، ان کی زمینوں کے پہلے مالک احیاء موات کے اصول مندرجہ باب اول کی رو سے یہ مسلمان ہی ہوئے، اور ان زمینوں کی آب پاشی جس پانی سے کی جاتی ہے، وہ پانی بھی سندھ و پنجاب کے بڑے دریاؤں کا پانی ہے جو امام اعظمؒ کے نزدیک عشری پانی ہے۔ (کمامر عن البدائع والشامیہ)

لہٰذا یہ زمینیں سب عشری ہوں گی، جیسے ہمارے زمانہ میں حکومت پاکستان نے پنجاب میں تھل کا علاقہ، سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ اور اندرون سندھ و پنجاب وغیرہ میں بہت سے علاقے نئے آباد کرائے، اور ان کی زمینیں مسلمانوں میں قیمتاً یا بلا قیمت تقسیم کر دیں، تو ان اراضی کے اول مالک بھی مسلمان ہی ہوئے، اور ان کی زمینیں بھی عشری ہی ہو سکتی ہیں۔

اس کے علاوہ ایک اور احتمال بھی ہے کہ ان اراضی کے پہلے مالک مسلمان ہی ہوں، وہ یہ کہ سندھ کا علاقہ پہلی صدی ہجری کے آخر میں فتح ہوا ہے، جس کو اب تیرہ سو سال ہونے کے قریب ہیں، اس طویل مدت میں کتنے انقلابات ان زمینوں پر آئے ہیں، کتنی بستیاں بسی اور اجڑی ہیں، ان زمینوں پر کتنے زمانہ تک مختلف مالکوں کا قبضہ اور تصرف رہا، اور کتنے زمانہ یہ لاوارث پڑی رہی، ان چیزوں کا حقیقی علم تو اسی ذات کے پاس ہے، جو ان سب کی خالق و مالک ہے، مگر تاریخ پر نظر رکھنے والوں کے سامنے بھی بہت سے واقعات آجاتے ہیں، ان میں یہ بات کوئی بعید از قیاس نہیں کہ محمد بن قاسم کی فتوحات کے وقت جو زمین ہندو مالکان کے قبضہ میں بدستور رکھی گئی تھی، اور اس پر خراج عائد کیا گیا تھا کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ زمینیں غیر آباد لاوارث ہو کر پھر بیت المال کے قبضہ میں آگئی ہوں، اور متولی بیت المال نے پھر اپنی صوابدید پر یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ حیثیت سے دے دی ہو، اس طرح اس زمین پر مسلمان کی یہ ملکیت اگرچہ اول فتح کے بہت زمانہ بعد ہوئی ہے، مگر زمین

کے غیر آباد ہو جانے اور لاوارث رہ جانے کے سبب سے اول یہ زمینیں ملک بیت المال میں داخل ہوئیں، پھر بیت المال کی طرف سے از سر نو مسلمانوں کو مل گئیں، تو ابتدائی ملکیت مسلمان ہی کی قرار پائیں گی، اور عشری قرار دی جائیں گی۔

خلاصہ یہ کہ جو زمینیں سندھ، پنجاب یا ہندوستان کے کسی دوسرے علاقہ میں مسلمانوں کے اندر نسلاً بعد نسلٍ متوارث چلی آرہی ہیں، اور کسی غیر مسلم مالک سے ان کے خریدنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، تو بطور استصحاب حال کے ان زمینوں کا پہلا مالک مسلمان ہی کو سمجھا جائے گا، اگر چہ اس علاقہ کی عام زمینوں پر غیر مسلم مالکان سابق کی ملکیت برقرار رکھنا، اول فتح میں معروف ومشہور ہو، کیونکہ ایسے علاقوں میں بھی مسلمانوں کا پہلا مالک زمین بن جانا، ان چند صورتوں کے ذریعہ ممکن ہے، جو ابھی بیان کی گئی ہیں، محض اس بنا پر کہ اس خطہ کی عام زمینیں ہندو مالکان کی ملکیت ہیں کسی مسلمان کی مملوکہ زمین کی ملکیت کو مشتبہ نہیں کہا جا سکتا۔

حضرت شاہ جلال تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ ''احکام الاراضی'' جس کا ذکر اس کتاب کے باب اول میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے، اور اس کے مضامین کی پوری تلخیص بھی اس کتاب میں لے لی گئی ہے، اس رسالہ کا اصل موضوع بحث ہی یہ ہے، کہ جس خطہ میں جو زمینیں مسلمان زمین داروں کے مالکانہ قبضہ میں نسلاً بعد نسلٍ چلی آئی ہیں، ان کی ملکیت کو صرف اس بنیاد پر مشتبہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس علاقہ کی ابتداء فتح کے وقت غیر مسلم مالکان اراضی کا قبضہ مالکانہ بدستور قائم رکھا گیا تھا، پھر مسلمان اس کے ابتدائی مالک کیسے بن گئے، وجہ اس کی تفصیل کے ساتھ ابھی گزر چکی ہے کہ اس میں منجملہ بہت سے احتمالات کے ایک یہ احتمال بھی ہے کہ کسی خطہ کی زمینیں غیر آباد اور لاوارث رہ گئیں، اس لئے وہ ملک بیت المال میں داخل ہوگئیں، پھر بیت المال کی طرف سے عطاء جاگیر کے طور پر یا قیمۃً فروخت کے

ذریعہ اس کا پہلا مالک کوئی مسلمان بنا ہو۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی تحقیق در بارہ اراضی ہند و سندھ

حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ کے فتاوی معروف امداد الفتاویٰ میں اراضی ہند و سندھ مقبوضہ انگریز گورنمنٹ کے متعلق دو سوال و جواب درج ہیں، ان کو یہاں بعینہٖ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۸۹

عشری زمین کے متعلق جو کچھ حضور کی تحقیق ہو مفصل تحریر فرمائی جاوے۔

الجواب

حاصل مقام کا یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں، اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں، ارثاً او شراء وہلم جرّا وہ زمینیں عشری ہیں اور درمیان میں کوئی کافر مالک ہو گیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو، اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل استصحاب حال بس وہ بھی عشری ہو گی، و قدر العشر معروف۔ فقط ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (از تتمہ اولی امداد الفتاویٰ ص: ۵۰)

سوال نمبر ۹۰

ہندوستان کی زمین بحالت موجودہ (یعنی انگریزی حکومت میں) خراجی ہے یا عشری؟ جب گورنمنٹ برطانیہ نے غدر کے بعد سلطنت کی باگ اپنے قبضہ و

اقتدار میں لی تھی، تو اس وقت اعلان عام کیا تھا کہ تمام اراضی ضبط کر لی گئی، اور کسی کا حق نہیں ہے، اگر صاحب اراضی دعویٰ کر کے ثبوت پیش کرے، تو اس کو حسب تجویز حاکم دی جاوے گی، چنانچہ جن مالکان اراضی نے دعویٰ کر کے بیّنہ قائم کیئے ان کو وہی اراضی یا بالعوض ان کے دیگر اراضی عطا ہوئی، اور بعض کو کسی امر کے صلہ میں زمین عطا ہوئی، اور مال گزاری سرکاری جو سالانہ زمینداروں سے بادشاہ وقت لیتا ہے، مقرر کر دی، اور بعض کو معاف کر دی۔

الجواب

ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک قبضہ مالکانہ، اگر یہ ہوا ہے، وہ اراضی عشری نہیں رہیں، دوسرا قبضہ ملکانہ وحاکمانہ ومنتظمانہ، اور احقر کے نزدیک قرائن قویہ سے اسی کو ترجیح ہے اگر ایسا ہوا ہے، تو اراضی عشریہ بحالہا عشری رہیں، البتہ اگر پہلے سے وہ ارض عشری نہ تھی، یا سرکار نے کوئی دوسری زمین اس زمین کے عوض میں دے دی، یا کسی صلہ میں اس کو کوئی زمین دی سو چونکہ وہ دینے سے قبل استیلاء سے سرکار کی ملک ہو گئی تھی، لہٰذا وہ عشری نہ رہی۔ (از تتمہ ثالثہ امداد الفتاویٰ ص: ۱۰)

یہ دونوں فتوے امداد الفتاویٰ مبوب جلد دوم باب العشر والخراج ص: ۵۲ و ۵۳ پر منقول ہیں۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مفتی دار العلوم کے فتاوے بھی اسی مضمون کے شاہد اور مؤید ہیں۔ عزیز الفتاویٰ کے چند فتاویٰ حسب ذیل ہیں۔

سوال نمبر ۴۳۸ / ۶۰۲

ہندوستان کی زمینوں میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب

ہندوستان میں جو اراضی مملوکہ مسلمین ہیں وہ عشری ہیں کیونکہ اصل وظیفہ مسلمانوں کی زمین کا عشر ہے، پس بحالت اشتباہ احوط عشر نکالنا ہے۔

سوال نمبر ۹۹۰ / ۵۹۵

ہندوستان کی زمین خراجی ہے یا عشری اور جو عشری ہیں، ان میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب

ہندوستان کی تمام زمینوں کا ایک حکم نہیں ہے، البتہ جو زمین مملوکہ مسلمین ہے، اس میں عشر واجب ہے، مسلمانوں کو عشر نکالنا چاہئے۔

یہ دونوں سوال و جواب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مبوب جلد سوم چہارم طبع امدادیہ دیوبند کے ص: ۱۶۱ پر مرقوم ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حکومت برطانیہ کے زمانہ میں مشترکہ ہندوستان کی زمینوں کے جو احکام عشری یا خراجی ہونے کے متعلق مذکور الصدر تحقیق اور حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہٗ کے فتویٰ سے ثابت ہوئے ہیں بناء پاکستان کے بعد پاکستان کی بعض اراضی میں وہ احکام بدلے ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، کہ غیر مسلموں کی متروکہ زمینیں جو حکومت پاکستان نے مسلمانوں میں تقسیم کیں، وہ سب عشری ہوگئیں، خواہ پہلے سے خراجی ہوں۔

اسی طرح وہ زمینیں جن کو حکومت پاکستان نے آباد کر کے مسلمانوں میں تقسیم

کیا وہ بھی عشری ہوگئیں، اگر چہ اس سے پہلے نہ وہ عشری تھیں نہ خراجی ۔ ان دو قسموں کے علاوہ باقی اقسام اراضی کے وہی احکام باقی رہے، جو عہد برطانیہ میں اور اس سے پہلے اسلامی حکومت کے زمانہ چلے آتے تھے، جن کی تفصیل حکیم الامت قدس سرہٗ اور فتاوٰی دارالعلوم کے حوالہ سے بیان ہو چکی ہے، یہ تفصیل پاکستانی اراضی کے متعلق تھی، موجودہ ہندوستان کی اراضی کے احکام حسب ذیل ہیں :

ہندوستانی اراضی کے عشری یا خراجی ہونے کی تحقیق

تقسیم ملک کے بعد جو خطہ ہندوستان کے نام سے مخصوص ہوکر ہندو اکثریت کے اقتدار میں آیا اس کی وہ زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے مالکانہ قبضہ میں چلی آئی ہیں، اور کسی دور میں اس پر کسی کافر کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے، وہ تو جس طرح عہد برطانیہ میں عشری تھیں، آج بھی عشری رہیں گی ۔

ہند میں مسلمانوں کی متروکہ اراضی

البتہ جو اراضی مسلمان ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان کی طرف ہجرت کر گئے، ان کی متروکہ اراضی کو حکومت ہند نے عموماً تارکان وطن ہندوؤں اور سکھوں وغیرہ غیر مسلموں میں تقسیم کیا ہے اگر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے وہ کسی مسلمان کی ملک میں آجائیں، تو وہ زمینیں اگر پہلے عشری بھی ہوں، تو اب غیر مسلم کے استیلاء کی وجہ سے خراجی ہو جائیں گی ۔

اسی طرح اگر کسی جگہ مسلمانوں کی متروکہ زمین حکومت ہند نے کسی مسلمان ہی کو ابتداءً دے دی ہو، تو وہ بھی بوجہ استیلاء کے عشری نہ رہے گی ، بلکہ خراجی ہو

جائے گی۔

ہندوستان کی باقی سب زمینوں کے احکام وہی رہیں گے، جو عہد برطانیہ میں یا اس سے پہلے اسلامی عہد میں تھے، جس کی تفصیل اوپر معلوم ہو چکی ہے، کہ جو زمینیں نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کی ملکیت میں چلی آتی ہیں، اور کسی دور میں ان پر کسی کافر کی ملکیت ثابت نہیں وہ بطور استصحابِ حال کے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری سمجھی جائیں گی، اور جن پر کسی وقت غیر مسلموں کا مالکانہ قبضہ تھا، پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے جائز ذریعہ سے مسلمانوں کی ملکیت میں آ گئیں، تو وہ خراجی قرار پائیں گی۔

ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی بناء پر ایک اشتباہ اور اس کا جواب

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کالعدم ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دارالحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہٗ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا، اس میں بھی وہ حصہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا، اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے، اس لئے موجودہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا واضح ہے۔

اس پر زمینوں کے عشری اور خراجی ہونے کے معاملہ میں ایک اشتباہ فقہاء کی بعض روایات سے پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دارالحرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی۔

یہ مضمون علامہ ابن عابدین شامی نے درمختار باب الرکاز میں خمس معادن کے وجوب کی شرط فی ارض خراجیۃ او عشریۃ کے تحت بالفاظ ذیل لکھا ہے۔

و یحتمل ان یکون احترازا عما وجد فی دارالحرب فان ارضها لیست ارض خراج و عشر۔

یہ بھی احتمال ہے کہ ارض خراجیہ وعشریہ کی قید اس زمین سے احتراز کے لئے ہو جو دارالحرب میں ہو، کیونکہ دارالحرب کی زمین ارضِ خراجی ہے، نہ عشری۔ (شامی باب الرکاز ص:۵۹، ج:۲)

اسی طرح شمس الائمہ سرخسی نے امام محمدؒ کی کتاب سیر کبیر کی شرح میں ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا:

لان العشر و الخراج انما یجب فی ارض المسلمین و هذه اراضی اهل الحرب لیست بعشریة و لا خراجیة۔

(شرح سیر ص:۳۰۳، ج:٤)

کیونکہ عشر وخراج تو مسلمانوں کی زمین پر عائد ہوتا ہے، اور یہ زمینیں اہل حرب (کفار) کی ہیں، اور اہل حرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی۔

حضراتِ فقہاء کے مذکورہ ارشادات سے بعض اہل علم کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ جب انگریزی تسلط کے بعد ہندوستان کو دارالحرب قرار دے دیا گیا، تو اس کی سب زمینیں خواہ وہ غیر مسلموں کی ملک میں ہوں، خواہ مسلمانوں کی ملکیت میں، نہ عشری رہیں نہ خراجی۔ پھر اس کے نتیجہ میں بعض علماء نے تو ہندوستان کے مسلم مالکان اراضی کو بالکلیہ عشر وخراج سے سبکدوش قرار دے دیا، اور بعض اہل علم نے

قرآن وسنت کی نصوص کے عموم واطلاق سے یہ ثابت کیا کہ اصل وظیفہ مسلمان کی زمین کا عشر ہے، خواہ وہ کسی ملک اور کسی جگہ میں ہو، اور کسی کافر کی ملکیت سے منتقل ہوکر مسلمان کے پاس آئی ہو، یا اول ہی سے مسلمان کی ملک ہو، کیونکہ آیت قرآنی "و اتو حقه یوم حصاده" عام ہے، اسی طرح آیت کریمہ "یاایها الذین اٰمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض" بھی تمام اراضی کے لئے عام ہے، اس عموم کا اقتضاء یہ تھا کہ جن زمینوں پر خراج عائد ہو چکا ہے، جب وہ مسلمان کی ملکیت میں آجائیں، تو ان پر خراج کے ساتھ عشر بھی لازم ہو، مگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لایجتمع علی مسلم خراج و عشر۔

(رواہ ابن عدی فی الکامل از فتح القدیر ج: ۲)

یعنی مسلمان پر خراج اور عشر دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

اس حدیث کی وجہ سے خراجی زمین جب مسلمان کی ملک میں آجائے، تو اس پر عشر لازم نہیں کیا جاتا، یہ سب مضمون مع حدیث مذکور کے محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں بیان فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ خراجی زمین جو مسلمان کی ملکیت میں آجائے، تو اس پر بھی قاعدہ سے عشر لازم ہونا چاہئے تھا، مگر چونکہ اس پر ایک وظیفہ خراج کا پہلے سے عائد ہو چکا ہے، اس لئے دوسرا وظیفہ عشر کا عائد نہیں کیا جا سکتا، جس سے معلوم ہوا کہ اگر اس زمین پر خراج نہ ہوتا، تو عشر ضرور لازم ہوتا۔

اب مذکور الصدر حکم دار الحرب کو دیکھا جائے کہ اس کی اراضی نہ عشری ہیں نہ خراجی اس قانون کی رو سے خراج کا حکم اراضی ہندوستان سے ساقط ہو گیا، اس لئے اصل وظیفہ جو عشر تھا، وہ عود کر آیا، اور جتنی زمینیں مسلمانوں کی ملکیت میں ہیں،

خواہ وہ پہلے عشری تھیں، یا خراجی، لیکن دار الحرب ہونے کے بعد ان میں سے جو بھی مسلمانوں کی ملک ہیں وہ سب عشری سمجھی جائیں گی، اور سب پر عشر لازم ہوگا۔

یہ وہ تحقیق ہے جو بعض علماء اہل عصر نے لکھی ہے، لیکن اول تو اس تحقیق میں یہ خامی ہے کہ فقہاء کی جن عبارات کی بناء پر اراضی دار الحرب سے خراج کے ارتفاع کو ثابت کیا گیا ہے، انھیں عبارتوں میں عشر کی بھی نفی موجود ہے، تو خراج کی نفی سے عشر کا اثبات ان روایات فقہاء سے کس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے۔

اور اصل بات یہ ہے کہ خود یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ اراضی دار الحرب کے عشری اور خراجی دونوں سے خارج ہونے کا مطلب کیا ہے؟

غور کرنے پر شرح سیر کی عبارت سے حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ دار الحرب سے اس جگہ وہ دار الحرب مراد ہے جو اصل سے دار الحرب ہے، اس پر نہ کسی وقت مسلمانوں کی حکومت رہی نہ وہاں مسلمانوں کے باقاعدہ بسنے اور زمینیں خریدنے کا کوئی تصور ہے، ایسے دار الحرب کی زمینیں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی ملک نہیں ہوں گی، بلکہ اہل حرب کفار کی ملکیت ہوں گی، [1] جو احکام شرعیہ فرعیہ کے مخاطب نہیں اس لئے ایسے دار الحرب کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی۔

شرح سیر کی عبارت اس مضمون کے لئے بالکل واضح ہے اور اس کے الفاظ ذیل پر مکرر نظر کی جائے۔

لان العشر و الخراج انما يجب في اراضي المسلمين و هذه اراضي اهل الحرب ۔

(۱) یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وجوب عشر کے لئے ملکیت زمین شرط نہیں اسی لئے اراضی وقف پر بھی عشر عائد ہوتا ہے اور مستاجر و مستعیر پر بھی۔ وجہ یہ ہے کہ ان سب اراضی پر تصرف مسلمانوں کا ہے بخلاف اراضی دار الحرب کے کہ وہاں مسلمانوں کا تصرف ہی نہیں ۱۲

کیونکہ عشر وخراج مسلمانوں کی زمینوں پر واجب ہوتا ہے، اور یہ زمینیں اہل حرب کی ملکیت ہیں۔

اس عبارت میں اراضی المسلمین سے مراد وہ اراضی ہیں جو اسلامی حکومت و اقتدار میں داخل ہیں، خواہ ملکیت کسی غیر مسلم کی ہو، کیونکہ یہ بات اپنی جگہ متیقن ہے کہ خراج ابتداءً کسی مسلمان کی ملکیت پر نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے اس جگہ اراضی المسلمین سے اراضی حکومت مسلمہ مراد ہونا واضح ہے۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ حکم ایسے ہی خطہ ملک کے لئے ہوسکتا ہے، جہاں ابتداء سے مسلمانوں کی کوئی ملکیت نہیں ہے، ہندوستان کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے، وہ تقریباً آٹھ سو برس دارالاسلام رہا ہے، یہاں لاکھوں مسلمان اپنی اپنی زمینوں کے آج تک مالک چلے آتے ہیں، غیر مسلم اقتدار کے وقت اگر چہ ملک کو دارالحرب کہا جائے گا، لیکن یہ دارالحرب اصلی دارالحرب سے مختلف ہوگا، جو دارالاسلام کے بعد پھر دارالحرب بن گیا ہے، کہ اس میں املاک مسلمانوں کی موجود ہیں۔

اس لئے شرح سیر اور شامی باب الرکاز کی روایات اس پر منطبق نہیں، بلکہ جب یہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں ہیں، تو ان پر احکام عشر وخراج کے عائد ہوں گے، شرح سیر کی عبارت خود اس کے لئے کافی دلیل ہے، امداد الفتاویٰ میں حضرت سیدی حکیم الامۃ قدس سرہٗ کی تحقیق بھی اسی کے قریب ہے، جس کو بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے۔

حکم اراضی سرکاری درباب وجوب عشر

سوال نمبر ۹۴

علاقہ پنجاب میں سرکار نے کچھ اراضی نہر کے پانی پر آباد کی ہے، اس اراضی کی ابتدائی حالت یہ تھی کہ ایک جنگل بیابان تھا، سوائے گھاس کے کچھ پیداوار نہ ہوتی تھی، کچھ لوگ اپنے مواشی اس جنگل میں چرایا کرتے تھے، اور سرکار کو کچھ نقد اس کے معاوضہ میں دے دیا کرتے تھے، جب سرکار کا ارادہ نہر کا پانی لاکر اس اراضی کو آباد کرنے کا ہوا، تو وہاں کے باشندوں کو کہا کہ تم اس اراضی کو آباد کرو، انھوں نے کہا کہ ہم سے کھیتی کا کام نہیں ہوسکتا ہے، تو سرکار نے باہر سے لوگوں کو بلا کر اس اراضی کو آباد کرایا، اس وقت وہاں پر مختلف ملکوں کے لوگ آباد ہیں بندۂ خاکسار کا بھی کچھ تعلق وہاں پر ہے، سرکار نے وہ اراضی فی الحال لوگوں کو موروثی کر دی ہے، اور کچھ لگان نقد مقرر شدہ ششماہی یا سالانہ کاشتکاروں سے لیتی ہے، اور مالک خود سرکار بنی ہوئی ہے، جب سے وہ اراضی آباد ہوئی ہے، سب کاشتکار وہاں کے اس کی آمدنی سے عشر برابر ادا کرتے رہے، جیسے اور ملکوں میں پنجاب ہندوستان میں عشر نکالا جاتا ہے، اور اس عشر کو لوگ واجب سمجھتے رہے، لیکن کچھ عرصہ سے ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا کہ یہ اراضی سلطانی ہے، اس میں نہ عشر واجب ہے، اور نہ خراج نقل فتویٰ حسب ذیل مکتوب ہے۔

اراضی المملكة و الجوز لا عشرية و لا خراجية لاشئ على زراع الارض السلطانية من عشر او خراج سوىٰ الاجرة۔ (درمختار) قلت و هذا النوع الثالث يعني لاعشرية و لا خراجية من الاراضي تسمىٰ ارض المملكة و اراضي الحوز و هو مامات اربابه بلا وارث و آل لبيت المال او فتح عنوة و ابقى للمسلمين الى يوم القيامة و حكمه على ما في التاتارخانية انه يجوز

للامام دفعه الى الزارع باحد الطريقين اما باقامتهم مقام حق في الزراعة و اعطاء الخراج و اما باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون الماخوذ في الملاك الامام خراجا ثم ان كان دارهم فهو موظف و ان كان بعض الخارج فخراج المقاسمة و اما في حق الاكرة فاجرة لاغير لا عشر و لاخراج فلما دل دليل على عدم لزوم المؤنتين العشر و الخراج في اراضي المملكة و الجوز كان الماخوذ منها اجرة لاغير الخ. ما في الدرر المنتقى ملخصا قلت فعلى هذا لاشئ على زراعها من عشر او خراج شامي جلد ثالث ص: ٢٥٦.

از مسائل مسطورہ بالا مستفاد گردید کہ زمینہائے سلطانیہ یعنی مالکان سوائے سلطان ندارند نہ عشری نہ خراجی فقط آہ۔

فتویٰ مذکورہ بالا ایک اور مولوی صاحب کی خدمت میں بھیجا تھا، انھوں نے حسب ذیل جواب لکھا،

نقل جواب

ایک روایت شامی باب الرکاز میں یہ دیکھی گئی، واحترز به عن دائره و ارضه ۔ دارالحرب الى ان قال فان ارضها اى دارالحرب ليست ارض خراج و عشر الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان وغیرہ اراضی دارالحرب میں عشر وخراج کچھ نہیں ہے۔

ملک سندھ میں ایک مولوی صاحب ہیں، انھوں نے حکم لکھا ہے، کہ اراضی

مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے، مثل اراضی پنجاب و ہندوستان کے اور فتویٰ مذکورہ بالا کی عبارت کو اراضی شام ومصر کے ساتھ مختص کرتے ہیں یعنی شامی نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اراضی مصر و شام کی بحث ہے، عام نہیں اور شامی کی بعض عبارات سے وجوب عشر ثابت کرتے ہیں، طوالت کی وجہ سے اس فتویٰ کی عبارت کو نقل نہیں کیا گیا۔ فقط۔

حضور والا کی خدمت میں ہم لوگ عرض کرتے ہیں، کہ اراضی مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے کہ نہیں، علاوہ اس اراضی کے ہندوستان و پنجاب کی زمین کا کیا حکم ہے، عشری ہے یا خراجی ہے، پہلے فتویٰ کی عبارت کا اور شامی باب الرکاز کی روایت کا کیا مطلب ہے، بحوالہ کتب معتبرہ مفصل جواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔

الجواب

اراضی سلطانیہ کا وہ حکم اس لئے ہے کہ وہ بیت المال یا عامہ مسلمین کی ہیں، کما فی ردالمحتار، و هذا نوع ثالث یعنی لاعشرية و لا خراجية من الاراضی تسمی ارض المملكة و اراضی الجوز و هو ما مات اربابه بلا وارث و آل لبيت المال او فتح عنوة و ابقی للمسلمين الی يوم القيامة۔ (ص:۳۹۵، ج:۳)

اور اراضی مذکورہ فی السوال ایسی نہیں۔ پس اس حکم پر حکم مذکور کی بناء ہی جائز نہیں، پھر خود اراضی مذکورہ کے اس حکم میں بھی کلام ہے، کما قال فی ردالمحتار و بان الملک غیر شرط فيه بل الشرط ملک الخارج الی قوله فكان ملک الارض و عدمه سواء كما فی البدائع ثم الی قوله فالقول بعدم الوجوب فی خصوص هذه الارض يحتاج الی دليل خاص و نقل

صریح الخ (ص:۳۹۴، ج:۳) خصوص صاحبین کے قول پر کہ عشر مالک پیداوار پر ہے مالک زمین پر نہیں، کما فی رد المحتار قلت فعلی هذا لاشئ علی زراعها من عشر او خراج الا علی قولهما بان العشر علی المستاجر کما مر فی بابه (ص:۳۹۵، ج:۳) اور باب مذکور میں ہے، و فی الحاوی القدسی و بقولهما ناخذ (ج:۲،ص:۸۸) اور بعض جزئیات سے جوشبہ سقوط عندہما کا ہوتا ہے، تو اس کی بناء یہ ہے، کہ انھوں نے اجرت کو خراج کہا ہے مکرر خراج کو واجب نہیں کہا کما فی رد المحتار و اما علی قولهما فالظاهر انه کذالک لما علمت من ان المأخوذ لیس اجرة من کل وجه لانه خراج فی حق الامام (ص:۸۹،ج:۲)

پس ثابت ہو گیا کہ ان عبارتوں سے اس پر استدلال نہیں ہوسکتا پھر جس اراضی پر خراجی کی تعریف صادق آوے، اس پر خراج ہے، اور جس پر عشری کی تعریف صادق آوے اس پر عشر ہے۔

البتہ درمختار باب الرکاز کی عبارت مشعر ہے عدم وجوب عشر وخراج کو، مگر یہ موقوف ہے دارالحرب ہونے پر، اور اس میں گنجائش کلام ہے۔

۲۲/رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص:۳۰۶) از امداد الفتاویٰ مبوب ص:۵۴ تا ۵۷، جلد دوم

اس فتویٰ میں دارالحرب کے متعلق گنجائش کلام جو ذکر کی گئی ہے، اس کی بناء یہی معلوم ہوتی ہے، کہ یہ ملک اصل سے دارالحرب نہیں کچھ زمانے سے بن گیا ہے، تو اس کے احکام اصل دارالحرب کے احکام سے کچھ مختلف ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ جس ملک میں مسلمانوں کی اپنی ملکیت میں زمینیں موجود ہوں، ان پر احکام شرعیہ ضرور عائد ہوں گے، اگرچہ اپنی بداعمالیوں کے نتیجہ میں وہ ملک اسلامی اقتدار سے نکل کر دارالحرب بن گیا ہو، اس لئے صحیح صورت حال ہندوستان

کی زمینوں کی وہی ہے، جو امداد الفتاویٰ وغیرہ کے حوالہ سے پہلے بیان ہو چکی ہے، کہ جن زمینوں کے مالک مسلمان نسلاً بعد نسلٍ چلے آئے ہیں اور کسی زمانہ میں ان پر کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت نہیں، وہ ابتداء ہی سے مسلمانوں کی جائز ملکیت قرار دے کر عشری سمجھی جائیں گی، اور جن زمینوں پر کسی زمانہ میں کسی کافر کی ملکیت ثابت ہے، اور پھر اس سے منتقل ہو کر مسلمان کے قبضہ میں آئی ہے، وہ خراجی قرار پائے گی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

اس رسالہ اراضی کے اصل موضوع سے متعلق تو صرف اتنی ہی بحث و تحقیق تھی، کہ کونسی زمین عشری ہے، کونسی خراجی، عشر وخراج کے مفصل احکام اس کتاب کے موضوع سے خارج ہیں، لیکن چونکہ عام طور پر مسلمان ان مسائل سے واقف نہیں، اوران کا بیان بھی عام اردو کتابوں میں موجود نہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس جگہ عشر وخراج کے ضروری احکام لکھ دیے جائیں، اور چونکہ مسلمانوں کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہی ہے اس لئے عشر کے احکام پہلے لکھے جائیں گے، اس کے بعد خراج کے احکام ذکر کیے جائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

عشر کے احکام ومسائل

عشر زمین کی زکوٰۃ ہے، جیسے سونے چاندی، مال تجارت، مویشی وغیرہ پر زکوٰۃ فرض ہے، جس طرح سونے چاندی اور مال تجارت پر چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ نکالنا فرض ہے، اور مویشی کا جداگانہ قانون ہے، اسی طرح زکوٰۃ الارض کا قانون ان سب سے مختلف ہے، بعض صورتوں میں پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہوتا ہے، بعض میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ مگر ان دونوں کو عرفِ فقہاء میں بغرض سہولت عشر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

زکوٰۃ الارض میں ایک قسم خمس یعنی پانچواں حصہ بھی ہے، جو قدرتی معادن اور کانوں کی پیداوار سے متعلق ہے، یا کوئی قدیم خزانہ جاہلیت کا برآمد ہو، تو اس کا بھی خمس یعنی پانچواں حصہ بیت المال کو ادا کرنا فرض ہوتا ہے، مگر اس جگہ زکوٰۃ الارض کی تمام قسموں اور ان کی تفصیلات بیان کرنا مقصود نہیں، صرف عشر وخراج کے احکام وہ بھی ضمناً لکھے جاتے ہیں۔

وجوب عشر کی شرائط

پہلی شرط: مسلمان ہونا ہے کیونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کی عشری زمین کو کوئی کافر خریدے، تو اس زمین پر بجائے عشر کے خراج عائد کر دیا جاتا ہے، کیونکہ عشر ایک اسلامی عبادت ہے، کافر اس کا اہل نہیں، اس لئے بمجبوری اس زمین کا وظیفہ بدلا گیا، ورنہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ وظیفہ زمین کا جو ابتداء میں مقرر ہو جائے، خواہ عشر ہو، یا خراج، وہ ہمیشہ کے لئے ناقابل تبدیل ہوتا ہے، اسی لئے اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین کو خرید لیا، تو مسلمان مالک ہو جانے کے باوجود وظیفہ اس زمین کا خراج ہی رہے گا۔ (بدائع)

دوسری شرط:...... زمین کا عشری ہونا ہے، خراجی زمین پر عشر واجب نہیں ہوتا، کیونکہ حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک زمین پر دو وظیفے عشر اور خراج کے جمع نہیں ہو سکتے۔ (بدائع وغیرہ)

تیسری شرط:...... زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے پیداوار نہ ہو، خواہ کسی تقدیری سبب سے، یا اس کی کوتاہی اور غفلت سے، کہ زراعت ہی نہیں کی، یا اس کی خبر گیری اور حفاظت نہیں کی، بہر صورت عشر ساقط ہو

جائے گا۔ (بدائع)

چوتھی شرط :...... یہ ہے کہ پیداوار کوئی ایسی چیز ہو، جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو، اور عادۃ اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، خودرو گھاس یا بیکار قسم کے خودرو درخت اگر کسی زمین میں ہو جائیں، تو ان میں بھی عشر نہیں، گھانس اور بانس کو اگر آمدنی کی غرض سے اگایا گیا ہو، تو ان میں بھی عشر ہے، اور ویسے ہی کوئی درخت اُگ گیا ہے تو نہیں۔ (بدائع)

عقل اور بلوغ شرط نہیں

عام احکام شرعیہ میں عاقل اور بالغ ہونا بھی شرط ہوتا ہے، مگر زمین پر عشر کے وجوب میں یہ دونوں شرطیں نہیں، زمین کا مالک اگر بچہ یا مجنون ہو، مگر زمین سے پیداوار حاصل ہوتی ہے، تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ ان دونوں کے اولیاء پر اس کا ادا کرنا فرض ہوگا، بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ بچہ اور مجنون کے مال میں واجب نہیں ہوتی۔ (بدائع)

اسی طرح ملکیت زمین بھی وجوب عشر کے لئے شرط نہیں، اس لئے اراضی وقف جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا، ان پر بھی عشر لازم ہے، نیز جس شخص کی زمین اپنی نہیں کسی سے بطور عاریت کے لے لی ہے، یا اجارہ اور کرایہ پر لے لی ہے، اور اس میں زراعت کرتا ہے، تو پیداوار کا عشر اسی شخص کے ذمہ ہے، جو پیداوار حاصل کرتا ہے، مالک زمین کے ذمہ نہیں، (علی خلاف فی المستاجر بین الامام و صاحبیه بدائع و فی الحاوی وبقولهما نأخذ۔ درمختار)

مسئلہ :...... اس سے معلوم ہوا، کہ اگر کسی شخص نے اپنی زمین کو نقد روپیہ کے

عوض کرایہ یا مقاطعہ پر دے دیا، تو اس کی پیداوار کا عشر بقول مفتی بہ مالک زمین کے ذمہ نہیں، بلکہ مقاطعہ دار کے ذمہ ہے، جو زمین میں کاشت کر کے پیداوار حاصل کرتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ میں بحوالہ شامی اس مسئلہ کی مزید تفصیل حسب ذیل ہے، جو بعینہٖ نقل کی جاتی ہے۔)

سوال نمبر ۸۸

زید کی زمین کا عمرو ۱۵ من غلہ فی بیگہ ہر سال دے کر زراعت کرتا ہے، باقی غلہ آپ لے لیتا ہے، اور زید اس غلہ سے ۳ / ۲ فی بیگہ سرکار کو دیتا ہے، تو زید اس غلہ کی زکوٰۃ کس طرح دے۔

الجواب

فی الدر المختار و العشر علی المؤجر کخراج موظف و قالا علی المستاجر کمستعیر مسلم و فی الحاوی و بقولهما ناخذ۔ قلت و لکن افتی بقول الامام جماعة من المتأخرین الی ان قال لکن فی زماننا عامة الاوقاف من القری و المزارع یرضی المستاجر بتحمل غرامات و مؤنها یستاجرها بدون اجر المثل بحیث لاتفی الاجرة و لا اضعافها بالعشر او خراج المقاسمةفلاینبغی العدول عن الافتاء بقولهما فی ذالك لانهم فی زماننا یقدرون اجر المثل بناء علی ان الاجرة سالمة بجهة الوقف و لا شئ علیه من عشر وغیره اما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف و ان المستاجر لیس علیه سوی الاجرة فان اجرة المثل تزید اضعافا کثیرة کما لایخفی فان امکن اخذ الاجرة کاملة یفتی بقول الامام و الا بقولهما لما یلزم علیه من الضرر

الواضح الذی لایقول به احد۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر مؤجر پوری اجرت لے، اور متاجر کے پاس بہت کم بچے تو عشر مؤجر کے ذمہ ہے، اور اگر مؤجر اجرت کم لے، اور متاجر کے پاس زیادہ بچے، تو متاجر کے ذمہ ہے، چونکہ ہمارے دیار میں اجرت کم لی جاتی ہے، اسی لئے میں وجوب عشر علی المستاجر پر فتویٰ دیا کرتا ہوں، ہاں اگر کسی جگہ پوری اجرت لی جائے، جس میں زمین دار عشر بخوبی ادا کرسکتا ہو، تو اس وقت وجوب عشر علی المؤجر پر فتویٰ ہوگا، صورت مسئولہ میں اجرت اور پیداوار کی نسبت معلوم نہیں، اس لئے حکم میں تعیین نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم (امداد الفتاویٰ ص:۱۶۰، ج:۱)

مسئلہ:...... اگر زمین دوسرے شخص کو مزراعت یعنی بٹائی پر دی ہے کہ پیداوار میں ایک معین حصہ مالک زمین کا اور دوسرا معین حصہ کاشتکار کا، مثلاً دونوں نصفا نصف ہو، یا ایک تہائی ہو، اور دو تہائی ہو، اس صورت میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق لازم ہوگا۔ (بدائع)

مسئلہ:...... اگر کسی شخص نے کوئی زمین تجارت کی نیت سے خریدی اور اس زمین میں کاشت کر رہا ہے، تو اس کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا، زکوٰۃ تجارت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ زمین کی اصل زکوٰۃ عشر ہے، نیت تجارت کی وجہ سے اس پر دوسری زکوٰۃ لازم نہیں آئے گی، جیسے مویشی اگر تجارت کی نیت سے پالے ہوں، تب بھی ان کی زکوٰۃ وہی رہے گی، جو مویشی کے لئے مقرر ہے، تجارتی زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ (بدائع الصنائع ص:۵۶، ج:۲)

عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں

عشر کا ضابطہ شرعی امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ پیداوار کم ہو، یا

زیادہ ہر حال میں اس کا عشر نکالنا واجب ہے، اس کے لئے زکوٰۃ کی طرح کوئی خاص نصاب نہیں جس سے کم ہونے پر عشر ساقط ہو جائے، وجہ اس کی قرآن و حدیث کے الفاظ کا عموم ہے، **مما اخرجنا لكم من الارض، اٰتوا حقه يوم حصاده۔** (بدائع وغیرہ)

مقدار واجب

لفظ عشر کے معنی ہیں دسواں حصہ لیکن رسول کریم صلی اللہ علی وسلم نے مقدار واجب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے۔

ماسقته السماء ففيه العشر و ماسقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر۔

جو زمین آسمانی پانی سے سیراب ہو، اس میں عشر ہے، اور جس کو بڑے ڈول یا رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سیراب کیا جائے، اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس زمین کی آب پاشی پر کچھ محنت یا خرچ کرنا پڑتا ہے، جیسے چاہی زمینوں میں یا نہری زمینوں میں جن کے پانی کی قیمت ادا کرنا پڑتی ہے، تو ان میں پیداوار کا بیسواں حصہ ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔

ف:......اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اصطلاح میں عام طور پر جس کو عشر کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کے ضمن میں نصف عشر بھی داخل ہے۔

مسئلہ:......اگر کسی زمین کی آب پاشی کچھ بارش سے کچھ کنویں وغیرہ سے ہو، تو اس میں اکثر کا اعتبار کیا جائے گا، کہ زیادہ آب پاشی بارانی ہے، تو عشر واجب ہوگا، اور اگر کنویں یا نہر یا تالاب وغیرہ سے سیراب کرنا زیادہ ہے، تو نصف عشر

واجب ہوگا۔ (۱)

مسئلہ:...... جس زمین کی آب پاشی بارش اور کنوئیں یا نہر وغیرہ دونوں طریقوں سے برابر برابر ہو، تو اس میں آدھی پیداوار کا عشر واجب ہوگا، آدھی کا نصف عشر۔ (۲)

مسئلہ:...... عشر یا نصف عشر پوری پیداوار میں سے نکالا جائے، بونے کاٹنے اور حفاظت کرنے کے اور بیلوں اور مزدوروں وغیرہ کے جو اخراجات ہیں وہ ادائے عشر کے بعد نکالے جائیں۔ (۳)

عشر کے مصارف

عشر کے مصارف وہی ہیں، جو زکوٰۃ کے ہیں، اور جس طرح ادائے زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی مستحق زکوٰۃ کو بغیر کسی معاوضہ خدمت وغیرہ کے مالکانہ طور پر دے کر قبضہ کرادیا جائے، اسی طرح عشر کی ادائیگی کا بھی یہی طریقہ ہے (۴)

---

(۱) ولو سقی الزرع فی بعض السنة سیحاً و فی بعضها بآلة یعتبر فی ذالک الغالب۔ (بدائع ص: ۶۲، ج: ۲)

(۲) کما فی الدر المختار ولو استویا فنصفه و قیل ثلثة ارباعه و قال سیدی فی امداد الفتاوی و اختلف الترجیح و الاحتیاط فی الثانی (امداد مبوب، ص: ۵۳، ج: ۲)

(۳) ولا یحتسب لصاحب الارض ما انفق علی الغلة من سقی او عمارة او اجر الحافظ او اجر العمال او نفقة البقر لقوله علیه السلام ما سقته السماء ففیه العشر الخ (بدائع)

(۴) قال فی البدائع اما رکنه فهو التملیک لقوله تعالیٰ و اٰتوا حقه یوم حصاده و الایتاء هو التملیک لقوله تعالیٰ و اٰتوا الزکوٰة فلاتتادی بطعام الاباحه و بما لیس بتملیک رأساً من بناء المساجد و نحو ذالک (بدائع ص: ۶۵، ج: ۲)

سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ادا نہیں ہوگا

جب اوپر معلوم ہوگیا کہ عشر زمین زکوٰۃ کی طرح ایک مالی عبادت ہے، اور اس کا مصرف بھی وہی ہے، جو زکوٰۃ کا مصرف ہے، تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ کوئی حکومت خواہ وہ مسلم ہو، یا غیر مسلم اگر زمینداروں یا کاشتکاروں سے کوئی سرکاری ٹیکس وصول کرتی ہے، تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہیں ہوگا، بلکہ مسلم مالکان کے ذمہ واجب ہوگا کہ وہ بطور خود عشر نکالیں، اور اس کے مصرف پر خرچ کریں، اور یہ بعینہٖ ایسا ہے، جیسے حکومتوں کے انکم ٹیکس ادا کرنے سے اموال تجارت اور نقد کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، غیر مسلم حکومت اگر یہ ٹیکس وصول کرتی ہے، تو معاملہ واضح ہے کہ نہ وہ زکوٰۃ اور عشر وصول کرنے کی مستحق یا اہل ہے نہ وہ اس کے مصارف میں خرچ کرنے کی پابند ہے، اس لئے اس کے ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ یا عشر ادا نہ ہوگا۔

البتہ اگر حکومت اسلامی ہے، تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر حکومت مسلم لوگوں سے زکوٰۃ کے اصول کے مطابق زکوٰۃ کہہ کر وصول کرے اور اس کے مصارف پر خرچ کرنے کا وعدہ کرے، اسی طرح زمینوں کا عشر وخراج اسی نام سے اسی کے اصول شرعیہ کے موافق وصول کرے، اور انہیں کے مصارف پر خرچ کرنے کی پابندی کا اعلان کرے، تو یہ زکوٰۃ یا عشر جو حکومت مسلمہ کو دیا جائے گا۔ وہ شرعاً زکوٰۃ اور عشر ہی میں شمار ہوگا، اور لوگ زکوٰۃ وعشر کے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں گے، پھر اگر یہ حکومت اس کے مصارف پر خرچ کرنے میں کوئی کوتاہی بھی کرے، تو اس کی ذمہ داری عمال حکومت پر رہے گی، اربابِ اموال زکوٰۃ وعشر کے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں گے لیکن حکومت پاکستان اس وقت تک مسلمانوں سے جو انکم

ٹیکس وصول کرتی ہے، نہ وہ زکوٰۃ کے اصول پر وصول کیا جاتا ہے، نہ زکوٰۃ کے نام سے لیا جاتا ہے، نہ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرنے کی حکومت پابندی قبول کرتی ہے، اسی طرح زمینوں کی جو سرکاری مالگذاری وصول کرتی ہے، حکومت اس کو بھی عشر اور خراج کے شرعی اصول کے ماتحت وصول نہیں کرتی، نہ عشر وخراج کہہ کر وصول کرتی ہے، نہ ان کے مصارف میں صرف کرنے کی پابندی کا کوئی اعلان حکومت کی طرف سے ہے، اس لئے حکومت مسلمہ کو انکم ٹیکس یا زمین کی سرکاری مال گزاری ادا کر دینے پر بھی زکوٰۃ اور عشر کے فرائض سے سبکدوشی نہیں ہوتی، وہ بحالہا واجب ہیں، ارباب اموال پر لازم ہے کہ اپنی زکوٰۃ اور عشر نکالیں، اور ان کے مصارف پر بطور خود صرف کریں، البتہ خراج چونکہ عبادت نہیں بلکہ محض ایک ٹیکس ہے، اس لئے خراجی زمینوں کا خراج موجودہ حکومت کی سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے، اور اگر چہ حکومت اس کا کوئی اعلان نہیں کرتی، مگر مصارف خراج پر بہت زیادہ رقوم خرچ کرتی ہے۔ مصارف خراج میں فوج کی تنخواہیں اور فوجی مصارف سب داخل ہیں، اسلئے خراجی زمینوں کے مسلمان مالک پاکستان میں جو رقم سرکاری مال گزاری میں ادا کرتے ہیں اس میں نیت خراج کی کر لیں، تو خراج ادا ہو جائے گا، مگر عشری زمینوں کا عشر اس طرح ادا نہیں ہوگا۔

سیدی حضرت حکیم الامۃ قدس سرہٗ نے امداد الفتاویٰ میں یہی فتویٰ دیا ہے، جو بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۹۲

زمین عشری کی مال گزاری سرکاری ادا کرنے سے جیسے جناب مولوی قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتی اور حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ

علیہا کی تحقیق تھی، عشر ادا ہو جاتا ہے، یا نہیں۔ معاملہ احتیاط تو ظاہر ہے کہ مستحقین کو علیحدہ دے مگر قول مضبوط آپ کے نزدیک کونسا ہے؟

الجواب

ہم کو تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ادا نہیں ہوتا، جیسے انکم ٹیکس سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی، باقی ان حضرات کے ارشاد کا مبنی معلوم نہیں۔

(حوادث الفتاویٰ ص: ۱۹، ج: ۱، ۲)

سیدی واستاذی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ جو فتاویٰ دار العلوم حصہ عزیز الفتاویٰ مبوب طبع دیوبند ص: ۱۸ پر طبع ہوا ہے، اس کا بھی حاصل یہی ہے۔ یہ فتویٰ بھی بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۶۶۹ / ۲۰۳

مولانا عبد الحی صاحب در مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص: ۳۱۸ نوشتہ اند کہ ہر کہ در زمین مملوکہ خود بآب باراں کاشت کرد عشر غلہ برو واجب الادا است مگر در صورتے کہ خراج زمین مذکورہ بحاکم وقت دادہ شود دراں وقت عشر ساقط است بحکم عبارت رد المحتار وغیرھا لایجتمع العشر مع الخراج انتھیٰ ایں مسئلہ چگونہ است و قولہ لایجتمع العشر مع الخراج چہ معنی دارد؟

الجواب

معنی قولہ لایجتمع العشر مع الخراج انہ لایؤخذ من الارض الخراجیۃ العشر و لامن العشریۃ الخراج و لکن ان اخذ من

العشرية الخراج فهل يسقط العشر فهو محل تامل

پس ظاہر آنست کہ مولانا عبدالحی صاحب مرحوم حکم زمین خراجی نوشتہ اند کہ اگر از زمین خراجی حکام خراج گرفتند ادائے عشر لازم نخواہد شد لیکن اگر از زمین عشری خراج گرفتہ شد ظاہر آن ست کہ دیانۃً بذمہ مالک ادائے عشر لازم است۔

واللہ اعلم کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ

سوال نمبر ۶۰۱ / ۳۳۴

انگریز از مایان خراج می گیرند اما دریں صورت عشر ساقط شود یا نے؟

الجواب:...... احتیاط این ست کہ عشر دادہ شود۔

علامہ ہمایونی سندھی نے اپنے رسالہ ''سراج الہند فی خراج السندھ'' میں تحریر فرمایا ہے:

پس بدانکہ بہر کسیکہ خراج لازم آید او را لازم است کہ در مصارف خراج کہ در کتب فقہ مبین ہستند صرف نماید تا عند اللہ عہدۂ آں بیروں آید و در قیامت ماخوذ نہ گردد واما انچہ حکام نصاری می گیرند پس در ادائے خراج محسوب نمی گردد لان الکافرین لیس لهم ولاية اخذ الخراج من المسلمين و ايضاً ليسوا بمصارف الخراج حتى اذا ادّى المسلمون اليهم مالا بنية الخراج لايخرجون عن عهدته لانهم ليسوا بمقاتلين لاهل الحرب و لارافعين اعداء الاسلام عنهم

و عن دارهم انتهى۔

علامہ ہمایونی نے جو حکم لکھا ہے، وہ خراج کا ہے اس سے عشر کا حکم بدرجہ اولی معلوم ہو گیا کہ سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا۔

خراج کے احکام ومسائل

خراجی زمینون کا خراج عشر کی طرح زکوٰۃ یا عبادت تو نہیں لیکن زمینوں پر ایک شرعی حق ہے، جس کا ادا کرنا عشر کے ادا کرنے کی طرح واجب ہے۔

خراج کی دو قسم

خراج مقاسمہ، خراج مؤظف ہیں۔ خراج مقاسمہ کے معنی بٹائی کے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ نصف یا ثلث مقرر کر دیا جائے، اور خراج مؤظف کے معنی یہ ہیں کہ نقد رقم مقرر کر دی جائے۔

فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اول فتح کے وقت جن خراجی زمینوں پر جس طرح کا خراج لگا دیا جائے، پھر اس کو بدلنا جائز نہیں (۱) مثلاً خراج مقاسمہ کو مؤظف سے بدل دینا یا اس کا برعکس کرنا جائز نہیں۔ (شامی) (۲)

---

(۱) و فی الکافی لیس للامام ان یحول الخراج المؤظف الی خراج المقاسمة، اقول و کذالك عكسه (ردالمحتار، ج:۳)

(۲) هذا هو المنقول عن عمرؓ فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و جعل حذيفة مشرفاً عليه فمسح فبلغ ستا و ثلاثين الف الف جريب و وضع على ذالك ما قلنا۔ (ہدایہ کتاب السیر باب العشر والخراج ومثلہ فی کتاب الاموال۔ ۱۲)

مقدار خراج موظف

جب عراق فتح ہوا تو حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت عثمان بن حنیف ﷺ کو اس کی زمین کی پیمائش (سروے) کا حکم دیا، اور حضرت حذیفہؓ کو اس کام کا نگران مقرر فرمایا پوری مفتوحہ زمین عراق کی پیمائش کی گئی، تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی (۱)

(ہدایہ باب العشر والخراج من السیر وکتاب الاموال ابو عبید ص:۶۹)

جریب (۲) ساٹھ مربع گز کو کہا جاتا ہے، جو ہمارے ملک کے مروجہ بیگہ کے قریب ہے حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی ان سب زمینوں پر جن میں پانی پہنچتا ہے، اور قابل کاشت ہیں، خراج موظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں (۳) پر فی جریب ایک درھم نقد اور ایک صاع یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے (۴) اور ترکاری (۵) کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو متصل (۶) درختوں پر مشتمل ہو، تو فی جریب دس درہم (ہدایہ ص:۵۹۲، ج:۱) ایک درہم ساڑھے تین ماشہ چاندی کا ہوتا ہے، اس حساب سے دس درہم پینتیس ماشے کے ہوئے جو ایک ماشہ کم تین تولے چاندی

---

(۱) البتہ برضائے زمینداراں بدلنا جائز ہے، کما یدل علیہ التعلیل بان فیہ نقض العھد و ھو حرام ۱۲ رشید احمد۔

(۲) یہ جریب ۲۲۵ ۱ مربع گز کی تھی، اور ہمارے ملک کا مروجہ بیگہ ۱۶۲۰ مربع گز اور ایکڑ ۴۸۴۰ مربع گز ہے۔ ۱۲، رشید احمد عفی عنہ

(۳) دانہ دار اجناس ہیں۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۴) اس سے کم بھی جائز ہے، اور جب کل پیداوار خراج عمرؓ سے دو چند نہ ہو، تو نصف پیداوار تک کم کرنا واجب ہے۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۵) جس کے پودے مدت تک پھل دیتے ہوں، جیسے ککڑی، خربوزہ، بینگن وغیرہ۔ ۱۲ رشید احمد

(۶) یعنی ایسے گنجان ہوں کہ ان میں زراعت نہ ہو سکے۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

ہوتی ہے جس کی قیمت آج کل کے نرخ کے اعتبار سے تقریباً چھ روپے بنتی ہے۔

حضرت فاروق اعظمؓ نے اس زمانہ کی عام پیداوار کا جائزہ لے کر مذکور الصدر چیزوں کا خراج متعین فرمادیا۔

ان کے سوا دوسرے پھلوں (۱) کے باغات اور دوسری (۲) مختلف قابل کاشت چیزیں جن کا خراج حضرت فاروق اعظمؓ نے متعین نہیں فرمایا ان کے متعلق فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ زمین کی پیداوار کی برداشت کے مطابق خراج لگایا جائے، جو خمس (۳) پیداوار کی مقدار سے کم نہ ہو، اور نصف سے زائد نہ ہو، اگر اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار اتنی نہیں، تو اس کے مناسب کمی کردی جائے۔ (ہدایہ باب العشر والخراج کتاب السیر)

مسئلہ:...... ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے خراج مقاسمہ کا بھی ایک اندازہ قائم ہو جاتا ہے کہ پیداوار کے خمس سے کم نہ ہو، اور نصف سے زائد نہ ہو۔

مسئلہ:...... اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ جائے یا اور کوئی آفت پہنچ جائے جس سے وہ قابل کاشت نہ رہے، تو خراج معاف ہو جائے گا۔ (ہدایہ)

مسئلہ:...... البتہ زمین کے قابل کاشت ہونے کے باوجود اپنی غفلت و کوتاہی سے کاشت نہ کی، تو خراج مؤظف وصول کیا جائے گا، وہ معاف نہ ہوگا، مگر خراج مقاسمہ اس صورت میں بھی معاف ہو جائے گا، کیونکہ مقاسمہ کا تعلق پیداوار

---

(۱) خواہ ایسے گنجان ہوں، جن میں زراعت نہ ہو سکے، یا متفرق ہوں، ایسے ہی انگور اور کھجور کے وہ باغ جن میں کاشت ہو سکتی ہو۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۲) جیسے زعفران کپاس اور لہسن، پیاز وغیرہ۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۳) خمس سے کم نہ کرنا بہتر ہے، مگر جائز ہے اور نصف سے زائد جائز نہیں۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

سے ہے، جب وہ نہیں تو خراج بھی نہیں۔ (ہدایہ فتح القدیر ص: ۳۶۴، ج: ۴)

مسئلہ:...... زمین پر خراج لگ جانے کے بعد اگر مالک زمین مسلمان ہو جائے تو پھر وظیفہ زمین تبدیل نہ ہوگا خراج ہی رہے گا۔ (ہدایہ)

مسئلہ:...... مسلمان کے لئے جائز ہے کہ کسی کافر سے خراجی زمین خریدے مگر مسلمان کے مالک ہو جانے کے بعد بھی وظیفہ زمین کا نہ بدلے گا، بدستور خراج ہی رہے گا۔ بہت سے صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے خراجی زمینیں خریدیں، اور ان کا خراج ادا کرتے رہے، جس سے معلوم ہوا کہ خراجی زمین خریدنا، اور اس کا خراج ادا کرنا مسلمان کے لئے بلا کراہت جائز ہے۔

(ہدایہ مع فتح ص: ۳۶۵، ج: ۴)

مسئلہ:...... اگر زمین سے سال بھر میں دو یا زیادہ مرتبہ فصل پیدا کی جائے، تو بھی خراج مؤظف ایک ہی رہے گا، اس میں کوئی زیادتی نہ کی جائے گی، کیونکہ خراج مؤظف کا تعلق پیداوار سے نہیں، بلکہ زمین سے ہے، بخلاف عشر کے کہ جتنی مرتبہ عشری زمین سے غلہ اگایا جائے گا، اتنی ہی مرتبہ عشر ادا کرنا واجب ہوگا، کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے۔ (ہدایہ مع فتح القدیر، ص: ۳۶۷، ج: ۴)

مسئلہ:...... اگر خراجی زمین کسی دوسرے شخص کو اجارہ پر دے دی، تو اگر یہ اجارہ بٹائی کی بنیاد پر ہے کہ مالک زمین اور مستاجر کے درمیان پیداوار کے حصے مقرر ہو کر تقسیم ہو، تو خراج مقاسمہ بھی دونوں شخصوں پر اپنے اپنے حصے کے مطابق واجب ہوگا، اور اگر اجارہ کچھ نقد روپیہ پر کیا گیا ہے تو قول مفتی بہ کے مطابق خراج مؤظف مستاجر کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ عشر کے باب میں گذرا ہے۔

(کذا فی الشامیہ وغیرہ)

خراج کے مصارف

خراجی زمینوں سے جو خراج کی رقم یا غلہ وغیرہ وصول ہو اس کا مصرف عام مصالح ملک واہل اسلام ہیں، سرحدوں کی حفاظت اور فوج کے اخراجات اور عمال حکومت اور علماء وطلباء مفتیوں اور قاضیوں کا گذارہ بقدر کفایت اس مد سے دیا جائے گا۔ سڑکوں اور پلوں کی تعمیر ومرمت کا خرچ بھی اس مد سے کیا جائے گا۔

کفار سے جو جزیہ وصول کیا جائے، اور ان سے مال تجارت پر جو ٹیکس وغیرہ وصول کیا جائے، وہ سب بھی اسی مد میں داخل ہوگا۔ ہدایہ میں ہے:

و ماجباه الامام من الخراج و من اموال بنی تغلب و ما اهداه اهل الحرب الی الامام و الجزية يصرف فی مصالح المسلمین کسد الثغور وبناء القناطر الا الجسور و يعطی قضاة المسلمین و عمالهم و علمائهم منه ما يكفيهم و يدفع منه ارزاق المقاتلة و ذراريهم اه۔ قال فی الفتح يعطی ايضاً للمعلمين و المتعلمين و بهذا تدخل طلبة العلم۔ (فتح، ص: ۳۸٤، ج: ٤)

اور امیر المسلمین جو رقم خراج اراضی سے یا بنی تغلب کے عشر مضاعف سے حاصل کرے، یا اس کو اہل حرب کی طرف سے کوئی ہدیہ ملے اور جو کچھ رقم جزیہ سے حاصل ہو، وہ سب مسلمانوں کی مصالح میں خرچ کی جائے گی، جیسے سرحدوں کی اصلاح اور مستقل پلوں کی تعمیر عارضی پل اس سے مستثنیٰ ہیں، اور اسی سے قاضیوں کو اور عمال حکومت اور علماء کو ان کی ضروریات کی کفایت کی حد تک

عطایا دی جائیں گی، اور اسی میں سے مجاہدین اور فوج کا اور ان
کے عیال کا گذارہ دیا جائے گا، (ہدایہ) فتح القدیر میں ہے کہ
مدرسین اور طلباء علم دین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا۔

مسئلہ:......اگر کسی بادشاہ یا اس کے نائب نے کسی شخص کے لئے کسی زمین کا خراج معاف کر دیا، تو یہ جائز ہے، اور خراج کی رقم یا غلہ اس شخص کے لئے حلال ہے، بشرطیکہ یہ شخص ان لوگوں سے ہو، جن پر خراج کی رقم خرچ کرنا جائز ہے، مثلاً دینی خدمات یعنی تعلیم، فتوی، تبلیغ، قضاء یا جہاد وغیرہ میں مشغول ہے، یا طالب علم ہے، تو اس کے لئے یہ معاف کیا ہوا خراج حلال ہے، اور جو ایسا نہیں، تو اس کے لئے حلال نہیں بلکہ اس کے ذمہ لازم ہوگا کہ مقدار خراج کو صدقہ کرے۔

مسئلہ:......اگر کوئی (۱) سلطان یا اس کا نائب کسی عشری زمین کا عشر کسی شخص کو معاف کر دے، تو شرعاً نہ اس کے لئے یہ معاف کرنا جائز ہے، اور نہ مالک زمین کے لئے یہ عشر اپنے خرچ میں لانا حلال ہے، بلکہ اس کے ذمہ لازم ہے، کہ خود مقدار عشر نکالے اور فقراء و مساکین پر صدقہ کرے۔

ادائے خراج کی صورت پاکستان و ہندوستان

احکام عشر کے تحت میں معلوم ہو چکا ہے کہ عشر کے معاملہ میں پاکستان و ہندوستان دونوں ملکوں میں کوئی فرق نہیں، مسلمانوں کو اپنی عشری زمینوں کا عشر خود

(۱) فی الدرالمختار من باب العشر و الخراج کتاب السیر (ترک السلطان) او نائبه (الخراج لرب الارض) لو وهبه له و لو بشفاعة (جاز عند الثانی و حل له لو مصرفا و الا تصدق به به یفتی و ما فی الحاوی ترجیح حله لغیر المصرف خلاف المشهور (ولو ترک العشر لا) یجوز اجماعا و یخرجه بنفسه للفقراء سراج (از شامی ص:۳٦٦، ج:۳ کتاب السیر)

نکالنا اور زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے، سرکاری ٹیکس جو دونوں حکومتیں لیتی ہیں، اس سے عشر ادا نہیں ہوتا۔

مگر خراج کے معاملہ میں ان دونوں ملکوں میں یہ فرق ہے، کہ پاکستان میں خراجی زمینوں کا ٹیکس دینے والے اگر خراج کی نیت سے دے دیں، تو ان کا خراج ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ حکومت پاکستان اگرچہ اس ٹیکس کو بحیثیت شرعی خراج کے وصول نہیں کرتی، اور نہ اس کا نام خراج رکھتی ہے، مگر بہت بھاری رقم سرحدوں کی حفاظت اور فوجی ضروریات میں خرچ کرتی ہے، جو شرعاً مصرف خراج ہے، اس لئے اگر خراجی زمینوں کا ٹیکس حکومت پاکستان کو ادا کرنے کے وقت دینے والے خراج کی نیت سے دے دیں، تو ان کا خراج ادا ہو جائے گا (۱)

لیکن ہندوستان میں یہ صورت نہیں نہ وہاں مسلمانوں کی حکومت ہے نہ اسلامی فوج ہے جس کی خدمت کا معاوضہ خراج کے مد سے دیا جائے، اور نہ خود وہ حکومت خراج کے اصول پر اس کو وصول کرتی ہے، بلکہ وہ ایک خالص ٹیکس ہے، جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی، اس لئے وہاں

---

(۱) لما فی الهداية اذا اخذ الخوارج الخراج و صدقة السوائم لايثنى عليهم لان الامام لم يحمهم و الجباية الحماية و افتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لانهم مقاتلة و الزكوٰة مصرفها الفقراء و لايصرفونها اليهم انتهىٰ۔ و مثله فى الدرالمختار و انت تعلم ان مدار هذا الحكم علىٰ كون الآخذ مسلما يقاتل عن المسلمين و يحفظ ثغورهم قلت فما وقع من الشامى تحت هذا القول و يظهر لى ان اهل الحرب اذا غلبوا على بلدة من بلادنا كذالك لتعليلهم اصل المسئلة بان الامام لم يحمهم و الجباية بالحماية۔ فلايظهر فى وجهه لكونه قياما مع الفارق و كيف يقاس الكفار على المسلمين المقاتلين الدافعين عن الاسلام و المسلمين الا ان يقال ان مراد الشامى انه ليس للامام اخذه ثانيا لا سقوط الخراج عن ذمة ارباب الاموال مطلقا و الله اعلم و كذالك اول العلامة الهمايونى فى رسالة الخراج كلام الشامى

کے مسلمانوں پر واجب رہتا ہے، کہ خراجی زمینوں کا خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کردیں، جو ہندوستان میں موجود ہیں۔ مثلاً مدارس دینیہ کے مدرسین وطلباء، فتویٰ اور تبلیغ کا کام کرنے والے علماء، ان پر یہ رقوم خرچ کی جائیں۔

علامہ ہمایونی سندھی کے رسالہ سراج الہند فی خراج السندھ میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت (۱) سے لکھا ہے، کہ کوئی غیر مسلم حاکم اگر مسلمانوں کی خراجی زمینوں کا خراج خراج کہہ کر بھی وصول کرے، تو اس سے خراج ادا نہیں ہوگا، بلکہ از خود مسلمانوں کو رقم خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کرنا واجب ہوگا، جو اس ملک میں موجود ہیں۔ مثلاً علماء، طلباء وغیرہ

خراج مقاسمہ ادا کیا جائے یا خراج مؤظف

ہندوستان اور پاکستان میں خراجی زمینوں پر خراج کس قسم کا عائد ہے، مقاسمہ یا مؤظف اس کا مدار ان احکام کے معلوم ہونے پر ہے جو مسلمان فاتحین نے اول فتح کے وقت نافذ فرمائے ہیں، اراضی سندھ کے متعلق تو مستند علماء سندھ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ خراج مقاسمہ مقرر ہے، جو محمد بن قاسم نے غیر مسلموں کی زمینوں پر عائد کیا تھا، اور وہ خراج مقاسمہ خمس ہے یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ۔

علماء سندھ میں ایک شیخ ابوالحسن دہری ہیں، جو راجہ داہر کی اولاد میں ہونے ہی کی سبب سے دہری کہلاتے ہیں، اور سنا گیا ہے کہ اب تک بھی سندھ میں ایک قوم

---

(۱) ونصہ پس بدانکہ بر ہر کسے کہ خراج لازم آید اور الازم ست کہ در مصارف خراج کہ در کتب فقہ مبین ہستند صرف نماید تا عند اللہ از عہدۂ آں بیروں آید و در قیامت ماخوذ نگردد اما انچہ حکام نصاری می گیرند پس در ادائے خراج محسوب نمی گردد۔ لان الکافرین لیس لھم ولایۃ اخذ الخراج من المسلمین و ایضاً لیسوا بمصارف الخراج کما فی جامع الفصولین۔

دہری کے نام سے موسوم ہے، جس کو لوگ عموماً ڈیری کہنے لگے ہیں، یہ راجہ داہر قدیم ہندو والی سندھ کی طرف منسوب ہیں کیونکہ جیسا باب دوم میں نقل کیا جاچکا ہے، راجہ داہر کا بیٹا جیسیہ مسلمان ہوگیا تھا ممکن ہے کہ یہ لوگ اسی کی اولاد میں ہوں۔

انھیں شیخ ابوالحسن دہری نے اپنے رسالہ رفع القریہ میں لکھا ہے، ان خراج السندھ ھو الخمس ای ضعف العشر۔ اسی طرح مخدوم محمد عارف سندھی نے اپنی بیاض میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی نے جو تحقیق اراضی سندھ کے متعلق لکھی ہے، اس سے بھی یہی خمس معلوم ہوتا ہے۔

اسی کتاب کے باب دوم میں آئینہ حقیقت نما کے حوالہ سے حجاج ابن یوسف کا ایک خط نقل کیا گیا ہے جو محمد بن قاسم کے خط کے جواب میں آیا تھا جس کا ایک جملہ یہ بھی ہے۔

> ''اور جو لوگ اپنے مذہب پر قائم رہیں، ان سے وہی مال گزاری وصول کرو، جو وہ اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے۔''
>
> (آئینہ ص: ۱۰۷)

یہ واقعہ ایک خاص خطہ سندھ کا ہے جو صلح کے ساتھ فتح ہوا، اس میں زمین کی اسی مال گزاری کو برقرار رکھا گیا، جو یہ لوگ پہلے سے اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے، اس سے مذکورہ بیان خمس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس تفصیل سے علاقہ سندھ کی زمینوں کا خراج تو معلوم ہوگیا کہ عموماً مقاسمہ اور بٹائی کی صورت سے پیداوار کا پانچواں حصہ (خمس) تھا۔ اس زمانہ میں ملتان، بہاولپور پنجاب کے سب علاقے بھی سندھ میں شامل تھے، ان کا بھی یہی حکم ہوگا، بلکہ صوبہ گجرات اور راجپوتانہ کو بھی محمد بن قاسم کی فتوحات میں داخل سندھ اور اس کا جز قرار دیا گیا تھا۔

اس لئے ان تمام علاقوں کے خراج میں اگر کسی خاص زمین یا خاص علاقہ کے متعلق خراج کی کوئی دوسری صورت کافی ثبوت کے درجہ کو پہنچ جائے، تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ ورنہ خمس پیداوار کو خراج سمجھا جائے گا۔

لیکن محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد ہندوستان کے دوسرے علاقے جن کی فتوحات غزنوی عہد اور غوری عہد حکومت سے شروع ہو کر علاؤالدین خلجی تک تمام ہوئیں ان میں اگر چہ باب دوم کی مذکورہ تحقیق سے اتنی بات ثابت ہے کہ ان تمام علاقوں کی زمینیں عموماً ان کے ہندو مالکان ہی کی ملک اور قبضہ میں باقی رکھی گئیں، اور ان پر خراج عائد کیا گیا تھا، مگر یہ تفصیل عام طور پر مذکور نہیں کہ خراج کی کونسی قسم ان زمینوں پر عائد کی گئی تھی مقاسمہ یا مؤظف۔

لیکن علاؤالدین خلجی کے عہد حکومت کی اصلاحات اور تغیرات کے ذیل میں کتب تاریخ، نزہتہ الخواطر اور آئینہ حقیقت نما وغیرہ میں یہ مذکور ہے کہ ان کے زمانہ سے پہلے جو فوج کو تنخواہ بصورت جاگیر دینے کا دستور چل رہا تھا، علاؤالدین خلجی نے اس کو بدل کر فوج کو نقد تنخواہیں دینے کا قانون جاری کر دیا۔

اور ایک تغیر یہ بھی کر ڈالا کہ مالکان اراضی پر جو نقد خراج مقرر تھا، اس کے بجائے بٹائی کا قاعدہ جاری کر دیا، اور پھر خلجی کے بعد محمد تغلق نے بھی یہی معمول جاری رکھا فیروز تغلق کے عہد میں تنخواہوں کا طریقہ تو پھر نقد کے بجائے جاگیروں سے جاری کر دیا گیا مگر اس کی تصریح نہیں کہ خراج میں بھی کوئی تبدیلی کی یا نہیں، اور اس کی بحث ہے بھی فضول، کیونکہ شرعی حیثیت سے نہ وہ تبدیلی قابل قبول تھی، جو علاؤالدین خلجی نے کی، اور نہ اس کے بعد کی کوئی تبدیلی اول فتح کے قانون کے خلاف کرنے کا کسی کو استحقاق تھا، اس کتاب کے باب دوم میں یہ واقعہ تفصیل سے

گذر چکا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ ہندوستان کے علاقوں اور صوبوں میں عموماً اول فتح کے وقت سے خراج مؤظف (نقد) جاری تھا، اور خلجی نے جو اس کو مقاسمہ اور بٹائی کی صورت میں تبدیل کیا، یہ معاملہ اگر مالکان زمین کی رضامندی سے ہوا ہو تو مضائقہ نہیں، ورنہ ان کو اس تبدیلی کا کوئی حق نہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج مؤظف کا حکم جاری ہے، خراج مؤظف کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے، کہ عام قابل کاشت زمینوں میں ایک جریب پر ایک [1] درہم ۲/۱ ۳ ساڑھے تین ماشہ چاندی) اور ایک صاع گندم یا جو کا واجب ہوگا۔ ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور باغات [2] پر ۱۰ درہم واجب ہوں گے، اور باقی اشیاء [3] کا خراج اس انداز سے لگایا جائے کہ پیداوار خمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں۔

جریب کے متعلق پہلے بیان ہو چکا ہے، کہ [4] ساٹھ مربع گز کا ہوتا ہے، ہندوستان میں بھی پیمائش کے لئے جریب استعمال ہوتا رہا ہے، شیر شاہ سوری کے عہد حکومت میں ایک جریب ۵۵ مربع گز کا سمجھا جاتا تھا۔ (آئینہ حقیقت نما)

---

(۱) اس سے کم بھی جائز ہے، اور جب کل پیداوار اس خراج سے دوچند نہ ہو، تو پیداوار کے نصف تک کم کرنا واجب ہے۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۲) یعنی انگور و کھجور کے ایسے گنجان باغ جن میں کاشت نہ ہو سکے۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۳) یعنی زعفران جیسی قیمتی اشیاء اور انگور و کھجور کے باغ جو گنجان نہ ہوں، اور دوسرے ہر قسم کے باغ اگرچہ گنجان ہی ہوں۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۴) ۱۲۲۵ مربع گز کا جریب تھا ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانون کو اپنی خراجی زمینوں کا خراج بطور خود نکال کر مصارف خراج مدارس اسلامیہ اور علماء طلباء پر صرف کرنا چاہئے۔ اور یہ خراج مؤظف ہوگا، جس کی تفصیل ابھی گذری ہے، اور توظیف عمری کے نام سے تمام حدیث وفقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

اور پاکستان کے مسلمان اپنی خراجی زمینوں کا خراج حکومت پاکستان کی مال گذاری میں دے کر سبکدوش ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ مقدار خراج (۱) یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ پورا سرکاری مال گزاری میں آجاتا ہو، اور اگر سرکاری مال گذاری اس مقدار سے کم ہو، تو بقدر کمی کے پاکستانی مسلمانوں پر بھی بطور خود باقی ماندہ خراج کی ادائیگی اور مصارف خراج میں خرچ کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

وهذا آخر ما اردت ايراده فى هذا الباب و بيد الله سبحانه و تعالىٰ السداد و الصواب و اليه المرجع و المآب.

(۱) خراج مقاسمہ کو برضائے زمینداراں خراج مؤظف سے بدلنا جائز ہے، کما یدل علیہ التعلیل بان فیہ نقض العهد وھو حرام، اس وقت چونکہ خراج مؤظف کل پیداوار کے خمس سے بہت کم ہے، لہٰذا اس پر زمینداروں کی رضا متیقن ہے، پس شرط مذکورہ صحیح نہیں۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

أرجح الاقاويل فی اصح الموازين والمكاييل

اوزانِ شرعیہ

تاریخ تالیف ـــــــ ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ (مطابق ۱۹۴۲ء)

مقامِ تالیف ـــــــ دیوبند

اس مقالہ میں درہم، دینار، صاع، مُد ذراع، میل وغیرہ کی مکمل تحقیق اور مروجہ اوزان و پیمانوں کے مطابق ان کی تشریح و توضیح کی گئی ہے نیز حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق پر مفصل تنقید بھی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین و لا سیما علی سیدنا محمد المصطفی و من بھدیہ اھتدی۔

شریعت کے بہت سے احکام ناپ تول سے متعلق ہیں، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے اوزان اور پیمانوں کے مطابق ارشاد فرمایا ہے۔ مثلاً: صاع، مُدّ، اوقیہ، درہم، دینار، مثقال وغیرہ۔

بلاد ہند و پاکستان میں دوسری طرح کے اوزان اور پیمانے رائج ہیں، اس لئے ان احکام کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ شرعی اوزان اور پیمانوں کی مقداریں ہندو پاکستان کے مروجہ اوزان اور پیمانوں سے بتلائی جائیں۔

اس کے لئے زمانۂ قدیم سے علماء نے مستقل رسالوں اور متفرق فتاویٰ میں مفصل اور مختصر بحثیں کی ہیں، علماء کی اس تحقیق میں کچھ اختلافات بھی پیش آئے، مثلاً جمہور علماء ہند کی تحقیق اور فتویٰ مشہور نصابات شرعیہ میں حسب ذیل ہے:

چاندی کا نصاب	❁	باون ۵۲ تولہ چھ ماشہ
سونے کا نصاب	❁	ساتے تولہ چھ ماشہ
ایک صاع	❁	اسّی ۸۰ تولہ کے سیر سے ساڑھے تین سیر
نصف صاع	❁	اسّی ۸۰ تولہ کے سیر سے پونے دو سیر

لیکن حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دیگر علماء لکھنؤ کی

تحقیق اس بارے میں متفاوت ہے۔ اور تفاوت بھی معمولی نہیں، کیونکہ چاندی کا نصاب ان کے نزدیک صرف چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشہ اور سونے کا پانچ تولہ اڑھائی ماشہ اور نصف صاع تقریباً ایک سیر پندرہ تولہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس تفاوتِ عظیم کا اثر اموال سے متعلقہ تمام احکامِ شرعیہ پر بہت زیادہ پڑتا ہے، اسی بناء پر عام مسلمانوں میں یہ سوال مدت سے دائر ہے۔ پھر ۱۳۶۱ھ ہجری میں خصوصاً دارالافتاء دارالعلوم (دیوبند) میں بیک وقت اس کے متعلق بہت سے سوالات جمع ہو گئے، نیز رمضان المبارک میں رہبر دکن کے ایک پرچے سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد میں علماء کی ایک جماعت نے اس مسئلہ پر غور کیا، اور حضرت مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کے مطابق نصابِ زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر وغیرہ کی مقدار کا فیصلہ شائع فرمایا، اس کی بناء پر اور بھی سوالات کا ہجوم ہو گیا۔

اس لئے ضرورت ہوئی کہ فقہاء کی تصریحات کے ماتحت اوزانِ ہندیہ میں ان مقادیر شرعیہ کی پوری تحقیق کی جاوے، احقر نے اپنی قدرت و وسعت کے موافق ان سب کی تفتیش و تحقیق میں امکانی کوشش پوری کی، اس کا جو کچھ نتیجہ احقر کے سامنے آیا وہ لکھ کر سیدی حضرت حکیم الامت تھانوی کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضرت قدس سرہٗ نے اس کو پسند فرما کر اس کا نام ''ارجح الاقاویل فی اصح الموازین و المکائیل'' تجویز فرمایا۔ واللّٰہ تعالیٰ المسئول الصواب و السداد و الیہ المرجع المبدأ و المعاد۔

اوزانِ شرعیہ کے مسلمہ اصول

اوزانِ شرعیہ کو اوزانِ ہندیہ میں منتقل کرنے اور حساب لگانے میں جن اصول سے کام لیا جا سکتا ہے، وہ تقریباً سب علماءِ ہند کے نزدیک مسلم ہیں۔ اور

عرب وعجم کے سب فقہاء متقدمین ومتاخرین ان پر متفق ہیں، اور ہماری معروف کتبِ فقہ مجمع الانھر، درمختار، شامی، عالمگیری، البحر الرائق، شرح وقایہ، جامع الرموز، کتاب الاموال ابوعبید وغیرہ میں صراحت کے ساتھ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

نام وزن عربی	مقدار بوزن عربی	نام وزن عربی	مقدار بوزن عربی
قیراط	پانچ جَو	رطل بحساب مُدّ	نصف مُدّ
درھم	ستر ۷۰ جَو	رطل بحساب استار	بیس ۲۰ استار
مثقال	سو ۱۰۰ جَو	استار بحساب درہم	ساڑھے چھ درہم
ایک جَو	تین چاول	استار بحساب مثقال	ساڑھے چار مثقال
ایک چاول	دو ۲ دانہ رائی (خردل)	صاع بحساب درہم	ایک ہزار چالیس درہم
صاع بغدادی	۸ رطل	صاع بحساب مثقال	سات سو بیس مثقال
رطل بحساب درہم	۱۳۰ درہم	صاع بحساب مد	چار مُدّ
رطل بحساب مثقال	۹۰ مثقال	صاع بحساب استار	ایک سو اٹھارہ استار

فقہاء کی تصریحات میں سے چند حوالے ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں:

۱:......فی فتح القدیر زکوٰۃ المال قال ابوعبید فی الاموال و لم یزل المثقال فی اباد الدھر محدوداً لایزید و لا ینقص و کلام السجاوندی فی قسمۃ الترکات خلافہ قال الدینار بسنجۃ اھل الحجاز عشرون قیراطاً و القیراط خمس شعیرات فالدینار عندھم مائۃ شعیرۃ و عند اھل سمرقند ستۃ و تسعون شعیرۃ (الی قولہ) فلاحاجۃ الی الاشتغال بتقدیر ذالک

و هو تعريف دينار على عرف سمرقند و تعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم قد خرج من هناك و يوضح ذالك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة و الوزن وزن مكة لفظ النسائى عن احمد بن سليمان و وثقه۔

(فتح القدیر، ص:۵۲۳، ج:۱)

۱......فتح القدیر میں ہے کہ ابوعبید نے کتاب الاموال میں فرمایا کہ دینار ہمیشہ سے محدود متعین چلا آتا ہے، اس میں کبھی کمی بیشی نہیں ہوئی۔ اور قسمتِ ترکات کی بحث میں سجاوندی کا کلام اس کے خلاف ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ دینار اہل حجاز کے وزن سے بیس قیراط اور قیراط پانچ جَو کا ہے، اس لئے ایک دینار ان کے نزدیک سو جَو کا ہے، اور اہل سمرقند کے نزدیک ۹۶ جَو کا (پھر فرمایا) مگر اہل سمرقند کے وزن کی تحقیق میں پڑنا فضول ہے، کیونکہ مقصود اس جگہ حجازی وزن ہے، کیونکہ حکم زکوٰۃ وہیں سے نکلا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پیمانہ مدینہ طیبہ کا اور وزن مکہ مکرمہ کا معتبر ہے، نسائی نے اس حدیث کو بروایت احمد بن سلیمان روایت کیا ہے، اور اس کی توثیق فرمائی ہے۔

۲:......فى الدر المختار الدينار عشرون قيراطاً و الدرهم اربعة عشر قيراطاً و القيراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة و المثقال مأة شعيرة اهـ، قال الشامى تحته شعيرة معتدلة لم تقشر و

قطع من طرفيها ما دق و طال (در مختار مع الشامی ص: ۳۰، ج: ۴ ومثله فی بحر الرائق ص:۲۲۷، ج: ۲ ومثله فی شرح الوقاية و مجمع الانهر و جامع الرموز)

۲...... درمختار میں ہے کہ دینار بیس قیراط اور درہم چودہ قیراط کا ہے، اور قیراط پانچ جَو کا، پس درہم شرعی ستر جَو اور مثقال سوجَو کا ہوگیا۔

علامہ شامی نے اس قول کی شرح میں فرمایا کہ یہ جَو معتدل (درمیانہ) ہونے چاہئیں، جن کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو، اور اس کے دونوں طرف سے جَو لانبا تنکا دم کی طرح ہوتا ہے، وہ قطع کردیا گیا ہو۔

اور یہی مضمون البحر الرائق، شرح الوقایہ، مجمع الانھر، جامع الرموز میں بھی مذکور ہے۔

۳...... و فی الدرالمختار " الصاع المعتبر ما يسع الفا و اربعين درهما من ماش او عدس اھ۔" قال الشامی: " اعلم ان الصاع اربعة امداد و المُدّ رطلان و الرطل نصف مَنّ و المَنّ بالدرهم مائتا و ستون درهما و بالاستار اربعون ، و الاستار بكسر الهمزة بالدرهم ستة و نصف و بالمثقال اربعة و نصف كذا فی دررِ البحار فالمد و المن سواء كل منهما ربع صاع رطلان بالعراقی و الرطل مائة و ستون درهما و اختلف فی الصاع فقال الطرفان ثمانية ارطال بالعراقی و قال الثانی خمسة ارطال و ثلث و قيل لا خلاف (الی قوله) و هذا

الاشبه لان محمداً لم يذكر خلاف ابى يوسف و لو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه۔" (شامی ص: ۷۹، ج: ۲)

۳......اور درمختار میں ہے کہ وہ صاع جو احکامِ شرعیہ میں معتبر ہے، وہ پیمانہ ہے جس میں ایک ہزار ۴۰ درہم کے برابر ماش یا مسور سما جائے۔ علامہ شامی نے اس قول کی شرح میں لکھا ہے کہ صاع چار مد کا اور مد دو رطل اور رطل نصف مَن (باصطلاح حجازی) اور ایک من درہم کے حساب سے ایک سو ساٹھ درہم ہے، اور استار کے حساب سے ۴۰ استار اور استار بکسر ہمزہ بحساب درہم ساڑھے چھ درہم کی برابر اور بحسابِ مثقال ساڑھے چار مثقال کی برابر (کذافی درر البحار) پس مد اور من برابر ہیں، ہر ایک ان میں سے چوتھائی صاع کی برابر ہے، جو دو رطل عراقی کے برابر ہے، اور رطل ایک سو ساٹھ درہم کی برابر اور صاع کے وزن میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل عراقی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پانچ رطل، اور تہائی رطل کا ایک صاع ہوتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے (کہ ائمہ حنفیہ کا) صاع کے متعلق کوئی اختلاف نہیں، بلکہ باتفاق آٹھ رطل کا صاع ہوتا ہے، اور یہی بات (یعنی اختلاف نہ ہونا ہی) زیادہ اقرب ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ نے اس میں ابو یوسفؒ کا کوئی خلاف نقل نہیں فرمایا، اور اگر اختلاف ہوتا تو وہ ضرور ذکر کرتے، کیونکہ وہ ان کے مذہب سے زیادہ واقف ہیں۔

۴:......**و فى شرح الوقاية و نصف صاع من العراقى**

فهو منوان على ان المن اربعون استاراً و الاستار اربعة مثاقيل و نصف مثقال فالمن مائة و ثمانون مثقالاً۔اھ

۴......اور شرح وقایہ میں ہے کہ نصف صاع عراقی دو من کا ہے، اس طرح پر کہ ایک من ۴۰ استار کا، اور استار ساڑھے چار مثقال، پس ایک من ایک سواسّی مثقال کا ہوگیا۔

۵......قال العلامة محمد بن صالح المعروف بقاضی زاده ساكن المدينة فی نتائج النظر حاشية الدرر الشعيرة ثلاث حبات من الارز فی المتانة و ستة خرادل (مصباح)

۵......علامہ محمد بن صالح ساکن مدینہ نے نتائج النظر حاشیہ درر میں فرمایا ہے کہ ایک جَو تین چاول کے برابر ہوتا ہے، اور یہ چھ رائی کے دانوں کے برابر۔

اور غایۃ البیان میں ہے:

۶......الدينار عشرون قيراطاً كل قيراط اثنا عشر ارزة و الارز خردلتان حديثتان من الخردل البری۔ (مصباح)

۶......دینار بیس قیراط کا اور قیراط بارہ چاول کا اور چاول دو رائی کے دانوں کی برابر ہوتا ہے، رائی نئ جنگلی ہونی چاہئے۔

فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحاتِ مذکورہ بالا جمہور علمائے ہندوستان اور حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کے نزدیک متفق علیہ اور مسلمات میں سے ہیں، اور انہیں تصریحات پر سب نے اپنے اپنے حساب کی بنیاد رکھی ہے۔

لیکن اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ مولانا لکھنویؒ نے ستر جَو، جو مقدارِ درہم ہے، اس کو دو ماشہ ڈیڑھ رتی قرار دیا ہے، اور جمہور علماء ہند نے تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا قرار دیا، اسی طرح مثقال مولانا لکھنوی کی تحقیق پر تین ماشہ ایک رتی کا ہوتا ہے، اور جمہور کی تحقیق پر ساڑھے چار ماشہ کا۔ پھر چونکہ صاع کا وزن بھی مآلاً درہم اور مثقال ہی سے لیا جاتا ہے تو اسی کے حساب سے صاع کے وزن میں بھی تفاوت ہو گیا، اور ظاہر ہے کہ جب ایک درہم کے وزن میں ایک ماشہ سے بھی زائد کا فرق آ گیا، تو دو سو درہم (نصابِ زکوٰۃ) میں کتنا عظیم الشان تفاوت ہو جائے گا۔ اسی طرح ایک مثقال میں ڈیڑھ ماشہ کا فرق بڑھ گیا، تو بیس مثقال میں تیس ماشہ کا فرق ہو جانا لازمی نتیجہ ہے، اسی طرح صاع کا تفاوت سمجھ لیا جائے۔ اب ہمارے لئے غور طلب صرف یہ چیز رہ گئی کہ ستر جو اور سو جو کا وزن بحسابِ ماشہ کس قدر ہے، تاکہ درہم اور مثقال کا صحیح وزن معلوم ہو سکے، پھر اس سے سونے چاندی کا صحیح نصاب اور صدقۃ الفطر کی صحیح مقدار معلوم کرنا آسان ہے۔

احقر نے ستر جو علیحدہ اور سو جو علیحدہ پوری احتیاط کے ساتھ وزن کئے کہ حسبِ تصریح فقہاء، جو بھی متوسط لئے جو سب دم بریدہ غیر مقشورہ تھے، پھر خود بھی چند بار وزن کیا، اور متعدد صرافوں سے وزن کرایا، اول رائج الوقت ماشہ کے ساتھ وزن کرایا، تو ستر جو تین ماشہ پانچ رتی کے ہوئے، اور سو جو پانچ ماشہ دو رتی کے ہوئے، لیکن رائج الوقت ماشہ تولہ اصل تولہ ماشہ سے کسی قدر کم ہے، کیونکہ اس وقت بازار میں سکہ انگریزی روپیہ کو ایک تولہ قرار دے دیا گیا ہے، جو حقیقتاً ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے، اور اصل تولہ سے ۴ رتی کم ہے، اسی حساب سے ماشہ ۳ / ۱ رتی کم ہوا، تین ماشہ پر ایک رتی اور پانچ ماشہ پر پونے دو $1\frac{3}{4}$ رتی کم ہو گئے، تو گویا اس وزن کے حساب سے ستر (۷۰) جو تین ماشہ چار رتی یعنی کل اٹھائیس رتی تقریباً ہوئے۔ اور سو (۱۰۰)

جو تقریباً چالیس رتی یا پانچ ماشہ کے ہوئے۔ پھر مزید احتیاط کے لئے یہ ارادہ کیا کہ رتیوں کے ساتھ وزن کیا جائے، چنانچہ بازار سے سرخ گنگچیاں جو فی دانہ ایک رتی ہوتی ہیں، جمع کر کے وزن کیا گیا، مگر یہ **گنگچیاں** بہت متفاوت نظر آئیں، بعض سے ستر جو کا وزن اٹھائیس (۲۸) رتی اور سو (۱۰۰) جو کا وزن اکتالیس (۴۱) رتی نکلا، اور بعض سے ستر جو کا وزن ستائیس (۲۷) رتی ہوا بعض سے چھبیس (۲۶) بعض سے پچیس (۲۵)۔

اسی طرح سو جو کا وزن بھی **گنگچیوں** سے چالیس رتی، بعض سے انتالیس بعض سے اڑتیس (۳۸)، اور بعض سے چھتیس (۳۶) رتی نکلا۔

تفاوتِ وزن کی وجہ سے غور و تحقیق کی گئی، تو معلوم ہوا کہ اس میں زیادہ تر گنگچیوں کے تفاوت کو دخل ہے، کیونکہ گنگچیاں جس قدر سناروں اور صرافوں سے جمع کی گئیں، وہ اس قدر متفاوت تھیں کہ نظر میں بھی چھوٹی بڑی معلوم ہوتی تھیں، لیکن ہمیں صحیح وزن معلوم کرنے کے لئے جس طرح جو متوسط لینے تھے، اسی طرح گنگچیاں بھی متوسط لینے کی ضرورت تھی، اس لئے امکانی تلاش و تحقیق سے متوسط درجہ کی گنگچیاں جمع کی گئیں، جو نظر میں بھی متفاوت معلوم نہ ہوتی تھیں۔ ان سے ازسرنو وزن کیا، تو ستر جو پچیس (۲۵) رتی کی برابر اور سو (۱۰۰) جو پوری چھتیس (۳۶) رتی کی برابر نکلے۔ پھر اس وزن میں بھی مختلف طریقوں سے تولا، اور دوسروں سے تلوایا گیا، تو یہی وزن برابر آتا رہا، جس سے معلوم ہوا کہ درہم (جس کی مقدار شرعی ستر جو ہے) تین ماشہ ایک رتی کا اور مثقال (جس کی مقدار سو (۱۰۰) جو ہے) پورے ساڑھے چار ماشہ کا ہے۔

اور یہ وہی وزن ہے، جو جمہور علماء ہندوستان اور اکابر دہلی نے مقرر فرمایا ہے، صرف درہم کے وزن میں ایک رتی کے پانچویں حصہ کی کمی ہمارے حساب میں رہی، سو ظاہر ہے کہ یہ کمی غیر محسوس ہو سکتی ہے۔

اس تمام تحقیق و تفتیش اور مختلف قسم کی **گنگچیوں** اور ماشوں وغیرہ سے بار بار وزن کرنے سے یہ بات تو بالکل متعین اور متیقن ہوگئی کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیڑھ رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی جو حضرت لکھنوی کی تحریر ہے، کسی طرح اور کسی حساب سے صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ ان کی تحقیق پر درہم ساڑھے سترہ رتی اور مثقال پچیس رتی کا ہے، اور اس تمام تحقیق و تفتیش اور بار بار کے وزن میں ستر جو (یعنی درہم) کا وزن پچیس رتی سے، اور سو جو (یعنی مثقال) کا وزن چھتیس رتی سے کم کسی طرح نہیں نکلتا۔

اب اس پر حیرت ہوئی کہ مولانا عبدالحئی صاحب جیسے محقق اور ماہر عالم کے حساب میں اتنا عظیم الشان فرق کیسے آیا، سو غور کرنے سے خیال آیا کہ شاید موصوف نے صرف چار جو اور ایک رتی کا باہم وزن ہی فرمایا ہے، اس میں تفاوت نامعلوم ہونے کی بناء پر محسوس نہ ہوا، پھر اسی پر ستر اور سو جو کا حساب لگا کر درہم و مثقال کے وزن قائم فرما دیئے۔ ستر جو اور سو جو کو مجموعی طور پر وزن نہیں فرمایا، ورنہ یہ مغالطہ ہر گز نہ رہتا۔ چنانچہ اس خیال کے امتحان کے لئے چار جو اور ایک رتی کا وزن کیا، تو اس خیال کی پوری تصدیق ہوگئی کہ ظاہر نظر میں بالکل مساوی معلوم ہوئے، پھر اس کی مزید تقویت کے لئے صرف تین جو اور ایک رتی کا وزن کیا، تو وہ بھی اسی طرح ظاہر نظر میں برابر محسوس ہوئے، دونوں وزن میں فرق اس قدر خفی تھا کہ محسوس کرنا دشوار تھا، جس سے ثابت ہوا کہ دراصل ایک رتی کا وزن نہ پورے چار جو ہیں، نہ پورے تین جو، بلکہ تین سے کسی قدر کم ہے، اور یہ کمی صرف ایک رتی کے تولنے میں ظاہر نہیں ہوئی، جن حضرات نے ایک رتی کی مقدار چار جو یا بعض نے تین جو لکھی ہے (۱)، وہ یا تو تقریبی ہے، اور یا اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے صرف ایک رتی کا

(۱) تذکرۃ الرشید میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے یہی نقل کیا گیا ہے۔ ۱۲ منہ

وزن دیکھا ہے، اور قلیل وزن میں قلیل فرق محسوس نہیں ہوتا۔

الحاصل اس تدقیق و کاوش کے بعد یہ تو یقین ہو گیا کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیڑھ رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی ہرگز نہیں ہوسکتا۔

اب صرف اتنی بات باقی رہ گئی کہ احقر نے جو مختلف قسم کی گنگچیوں سے یا بازاری ماشہ سے وزن کیا، اور ہر قسم میں کچھ نہ کچھ فرق نکلا، ان میں سے کس وزن کو ترجیح دی جاوے، سو اول تو احقر کی اپنی تفتیش کے اعتبار سے بھی وہی وزن راجح اور صحیح ہے، جو جمہور علما ہندوستان کی تحقیق کے بالکل مطابق ہے۔ یعنی ستر جو، پچیس رتی، اور سو جو، چھتیس رتی کے برابر ہیں۔ کیونکہ یہ وزن متوسط جو اور متوسط گنگچیوں سے کیا گیا ہے۔ دوسرے جمہور علماء کی تحقیق کے مطابق ہو جانا، خود اس وزن کی ترجیح کے لئے کافی ہے، کیونکہ ان اکابر علماء نے ساتویں صدی ہجری سے بارھویں تیرھویں صدی ہجری تک مختلف زمانوں اور مختلف بلاد میں اپنی اپنی تحقیق ضبط فرمائی ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے، اور سب کی تحقیقات مطابق ہیں، عادۃً یہ بات ناممکن ہے کہ یہ سب کے سب ایک ہی غلطی پر مجتمع ہو جاویں۔

قدیم علماء ہندوستان کی تحقیقات

مولانا ابو الفتح رکن دین بن حسام مفتی ناگوری جو قاضی القضاۃ شیخ حماد الدین احمدؒ کی طرف سے بلادِ نہر والہ (صوبہ گجرات) میں منجانب حکومت اسلامیہ مفتی مقرر تھے، اور اسی زمانہ میں بڑی تفتیش سے فتاویٰ حمادیہ تصنیف فرمایا تھا، اس میں اکابر علمائے ہندوستان کی تحقیقات اوزان شرعیہ کے بارے میں نقل فرمائی ہیں۔ اس میں بحوالہ حاشیہ مولانا معین الدین از شرح کنز نقل کیا ہے، یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ شرحِ کنز کونسی اور کس زمانہ کی تصنیف ہے، مگر اتنا ظاہر ہے کہ یہ بزرگ

قدیم علماء ہندوستان میں سے ہیں، ''اور بوزن بلادنا'' جوان کی عبارت مندرجہ ذیل میں آتا ہے، اس سے مراد دہلی اور اس کے مضافات ہیں، جیسا کہ اس عبارت سے پہلے اسی کتاب میں درہم بلدنا اعنی حضرۃ دہلی مذکور ہے۔

و القیراط حبة و اربعة اخماس حبة فیکون وزن الدرھم خمسة و عشرین حبة و خمس حبة و کل تولجة ثلثة دراھم و عشرین حبة و خمسا حبة لان تولجة ستة و تسعون حبة لان کل تولجة فی اصطلاحنا اثنا عشر ماھجة و کل ماھجة ثمانیة حبة فعلی ھذا یکون نصاب الفضة بوزن بلادنا اثنین و خمسین تولجة و نصف تولجة فالواجب تولجة و ربع تولجة و ست حبات و نصاب الذھب بوزن بلادنا سبع تولجات و نصف تولجة و الواجب ثمن تولجة و نصف ثمن تولجة و ذالک بالماھجة ماھجتان و ربع ماھجة و ھذا ھو التحقیق فی ھذا الباب۔ (فتاوی حمادیہ ص: ۴۳، ج: ۱)

اور قیراط ایک حبہ (رتی) اور ایک حبہ (رتی) کے پانچ حصوں میں سے چار حصے ہیں، اس لئے وزن درہم کا پچیس رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوگیا، اور ہر تولہ تین درہم اور بیس رتی اور دو خمس رتی کا ہوگیا۔ کیونکہ تولہ آج کل چھیانوے رتی کا ہے، اس لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ کا ہے، اور ہر ماشہ آٹھ رتی کا، پس اس بناء پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد کے وزن کے اعتبار سے ساڑھے باون تولہ ہوا، اور مقدارِ زکوٰۃ واجبہ کی اس میں

سے ایک تولہ تین ماشہ چھ رتی ہوئی۔

اور نصاب سونے کا ہمارے بلاد کے وزن سے ساڑھے سات تولہ ہوگیا، اور مقدار واجب اس میں سے سوا دو ماشہ ہوگی، اس بارے میں یہی تحقیق ہے۔

مولانا معین الدین کی مذکورہ بالا تحقیق بعینہٖ وہ ہے، جو حضرات دہلی نے اور جمہور علمائے ہندوستان نے بیان کی ہے، نیز اسی فتویٰ حمادیہ (۱) میں ایک واقعہ ۶۹۴ھ کا شیخ بہاؤ الدین ابراہیم بن عبداللہ تاجر ملتانی کا نقل کیا ہے، جنہوں نے ہندوستانی اوزان میں درہم و دینار اور صاع و مد کی مکمل تحقیق فرمائی ہے، اور مکہ معظّمہ سے درہم شرعی اور دینار اور مد اور صاع کے معتبر و مستند پیمانے ہندوستان لا کر دہلی کے دار الضرب (ٹکسال) میں ان کو وزن کرایا، اور محفوظ کرادیا، ان کی بعینہ عبارت یہ ہے:

من شرح الهداية و حكى ان ابراهيم بن عبد الله التاجر الملتانى لما دخل مكة سنة اربع و تسعين و ست مائة بالغ فى تحقيق الدرهم بوزن سبعة و المثقال و الصاع و المد و اتى بدرهم مكة و مثقالها و صاعها و مدها و وزنها و حرزها بدار الضرب فى حضرة دهلى اجلها الله تعالىٰ فصار الدرهم الشرعى ثلث ماهجة و اربع شعيرات و ربع شعير و المثقال الشرعى درهما من دراهم بلدنا و خمس درهم و نصف شعير و عشرها و المد ثلثة اساتير و ثلث استار باستار بلدنا و الصاع

(۱) یہ واقعہ مصباح المنیر میں شیخ محمد قاسم سندھی نے بھی نقل کیا ہے۔ ۱۲ منہ

ثلثة عشر استاراً و ثلث استار باستار بلدنا و هذا لايصلح للاعتماد و التعويل عليه و ان اعول بعض علماء عصرنا لانه اشتبه صاع عمر رضی اللہ عنہ في زمن الحجاج و قد قرب ذالك الزمان من عهد النبي صلى الله عليه و سلم فكيف يعتمد على صاع ألّي به في هذا العصر و قد تطاول الزمان و تغير المكائيل و الصيعان۔

(فتاویٰ حمادیہ ص: ۴۳، ج: ۱)

شرح ہدایہ میں ہے کہ ابراہیم بن عبد اللہ تاجر ملتانی جب وہ ۶۹۴ھ میں مکہ معظّمہ حاضر ہوئے، تو درہم بوزن سبعہ (جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے) اور مثقال اور صاع اور مد کی تحقیق میں بڑی کوشش کی، اور مکہ معظّمہ سے ایک ایک درھم اور مثقال اور صاع اور مد لے کر آئے، پھر ان کا وزن کیا، اور دہلی کی ٹکسال میں ان کو محفوظ کرا دیا۔

چنانچہ درھم شرعی تین ماشہ اور سوا چار جو کی برابر اور مثقال شرعی دہلی کے مروجہ درہم سے ایک درہم اور پانچواں حصہ درہم اور نصف جو اور دسواں حصہ جو کا ہوا، اور مد تین استار اور ایک تہائی استار ہمارے بلدہ (دہلی) کے استار کے حساب سے اور صاع تیرہ استار اور تہائی استار ہمارے بلدہ کے اعتبار سے مگر یہ (صاع و مد کا وزن) قابل اعتماد نہیں، اگرچہ بعض علماء نے اس پر بھی اعتماد کیا ہے، وجہ بے اعتمادی کی یہ ہے کہ حجاج کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع مشتبہ ہو گیا تھا، حالانکہ یہ زمانہ عہد نبوت سے

بالکل قریب تھا، تو آج اس صاع پر کیسے اعتماد ہو سکتا ہے، جو اس قدر
زمانہ طویل کے بعد وہاں سے لایا گیا، اس مدت میں معلوم نہیں،
وہاں کے کیل اور صاع میں کیا کیا تغیرات ہوئے ہوں گے۔

(فتاوی حمادیہ ص:۴۳، ج:۱)

اس میں صاحبِ حمادیہ کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ ان اوزان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ عہد نبوی سے بعد کی وجہ سے تغیر و تبدل کے امکانات بہت ہیں، لیکن یہاں صرف یہی بنیاد نہیں، بلکہ فقہاء سابقین کی شہادات موجود ہیں، اس لئے تائید کے درجہ میں اس کو بھی لیا جائے، تو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

شیخ ابراہیم تاجر ملتانی کی تحقیق جو ساتویں صدی ہجری میں بڑے اہتمام سے کی گئی ہے، یہ بھی درہم و مثقال کے وزن میں بعینہٖ وہ ہے، جو حضرات دہلی اور جمہور علماء ہند کی تحقیق ہے، کیونکہ اس میں درہم کا وزن تین ماشہ اور سوا چار جو بیان کیا ہے، اور جمہور نے تین ماشہ ایک رتی اور خمس رتی لکھا ہے، چنانچہ ۴/۱۴ جو کی ایک رتی اور خمس رتی ہونا ظاہر ہے، اسی طرح مثقال کا وزن دہلی کا ایک درہم پورا اور پانچواں حصہ درہم اور ایک نصف اور ایک عشر جو لکھا ہے، اور دہلی کا درہم اس وقت چار ماشہ کا تھا، جیسا کہ فتویٰ حمادیہ میں عبارت مذکورہ سے پہلے اس کی تصریح بالفاظ ذیل موجود ہے:

"و درهم بلدنا اعنى حضرة دهلى اربعة و ستون شعيرا لانه اربع ماهجة و كل ماهجة ستة عشر شعيرا۔"

(حمادیہ ص:۴۲)

"اور درہم ہمارے شہر یعنی دہلی کا چونسٹھ جو کا ہے، کیونکہ درہم چار ماشہ کا ہے، اور ہر ماشہ سولہ جو کا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ مثقال کا وزن ماشہ رتی کے حساب سے چار ماشہ اور چھ رتی تقریباً ہوتا ہے، اس میں متاخرین دہلی کی تحقیق سے صرف دو رتی زائد ہیں، اور علماء لکھنؤ کی تحقیق سے یہ اور بھی زیادہ ابعد ہے، اور بیہقی وقت حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہٗ جن کی وفات ۱۲۲۵ھ کی ہے، اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، اور حضرت شاہ صاحب نے ہی ان کو بیہقی وقت کا خطاب دیا ہے، اور اپنے زمانہ میں حکومت کی طرف سے قاضی بھی رہے ہیں، ان کی کتاب ''مالا بدمنہ'' میں ہے:

''نصاب زر بست مثقال است کہ ہفت ونیم تولہ باشد ونصاب سیم دوصد درہم ست کہ پنجاہ وشش سکہ دہلی وزن آں می شود۔''

(مالا بدمنہ ص:۹۱)

اور حضرت نواب قطب الدین صاحب دہلوی شارح مشکوٰۃ ۱۲۵۴ھ میں اپنی کتاب مظاہر حق میں تحریر فرماتے ہیں:

''درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے، پس دوسو درہم میں چاندی چھ سوتیس ماشہ ہوتی ہے، اور ان پر زکوٰۃ کے پانچ درہم ہیں، اور پانچ درہم میں چاندی ہے پندرہ ماشہ چھ رتی۔ پس اگر روپیہ ہیں بارہ بارہ ماشہ کے، جیسے کلدار سیدھی کل کے اور ڈبل اور تپلی دار تو چھ سوتین ماشہ کے ساڑھے باون روپیہ ہوئے، اس پر زکوٰۃ کا ہوا ایک روپیہ بارہ ماشہ کا، اور پانچ آنہ، اور اگر روپیہ ہیں ساڑھے گیارہ ماشہ کے مثلاً لکھنؤ وغیرہ کے تو چون روپیہ بارہ آنہ چھ پائی، اور چھ جز وتیئس پائی کے میں سے ہوئے، ان پر ایک روپیہ ساڑھے گیارہ ماشہ کا اور پانچ آنہ دس

پائی اور بائیس جز تئیس جز و پائی کے میں سے زکوٰۃ ہوئی، حسب تفصیل ذیل:

شمار درہم تعیین زکوٰۃ وزن چاندی تعیین زکوٰۃ سکہ بارہ ماشہ کا زکوٰۃ

۲۰۰ درہم صہ درہم ۶۳۰ ماشہ ۱۵ ماشہ ۶ سرخ صہ ۵۲، عـ۸/ عہ ۵/

سکہ ۱/۲ ۱۱ کا ۶ ۶/۲۳ زکوٰۃ

للعـ ۵۴/۱۲ ۵ً /۱۰ ۲۲/۲۳ پائی

(الی قولہ) اور نصاب اس کی (یعنی سونے کی) بیس مثقال یہاں کے حساب سے ساڑھے سات تولہ بھر ہوتے ہیں۔''

(مظاہر حق ص: ۱۰۸، ج: ۲)

اور شیخ محمد قائم سندھی کے رسالہ مصباح منیر میں شیخ عیسیٰ سندھی برہان پوری شطاری کے رسالہ مفتاح الصلوٰۃ سے نقل کیا ہے:

''مقدار صدقہ فطر نصف صاع است کہ عبارت از چہار رطل باشد و آں دو سیر شاہ جہانی می شود چوں از گندم یا آرد یا ساتو باشد و یک صاع بدہد اگر از خرما یا جو باشد و جوب آں بر صاحب نصاب است یعنی ہر کہ پنجاہ و دو نیم تولہ نقرہ یا بہائے آں سوائی مسکن بودن و پارچہ پوشیدن داشتہ باشد انتہی۔''

نیز علامہ ہداد نے حاشیہ ہدایہ میں شرح کنز کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''لان التولجة فی اصطلاحنا اثنا عشر ماھجة و کل

ماهجة ثمان حبات فعلى هذا يكون نصاب الفضة بوزن بلادنا اثنين و خمسين تولجة و ربع تولجة و ست حبات و نصاب الذهب بوزن بلادنا سبع تولجات و نصف تولجة هذا هو التحقيق في هذا الباب۔"

"اس لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ کا اور ماشہ آٹھ رتی کا ہے، اس بناء پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد ہندوستان وغیرہ میں سوا باون تولہ چھ رتی ہے، اور سونے کا نصاب ہمارے بلاد کے وزن میں ساڑھے سات تولہ ہے، اس معاملہ میں تحقیق سے یہی ثابت ہوتا ہے"۔

اور مصباح منیر میں یہی تحقیق مولانا معین الدین عمرانی کی حاشیہ کنز سے نقل کی ہے، نیز شرح صراط مستقیم فصل زکوٰۃ سے نقل کیا ہے:

"درہم مبلغ آن بحساب تولہ پنجاہ و دو تولہ باشد۔ و بست مثقال زر بوزن ایں دیار ہفت و نیم تولچہ بود انتہیٰ۔ اقول الصواب ان یقول فی نصاب الفضۃ پنجاہ و دو نیم تولچہ باشد آہ۔"

نیز مصباح منیر فصل سادس میں ہے کہ ہمارے ملک میں غیر مسلموں سے جو درہم بطور جزیہ لئے جاتے تھے، اور ان پر درہم شرعی لکھا ہوا تھا، ہم نے ان کا وزن کیا، تو تین ماشہ اور آٹھواں حصہ ماشہ کا اور پانچواں حصہ رتی کا پایا، جس سے اس قول کی تائید ہوئی کہ مثقال $4\frac{1}{2}$ ماشہ کا ہوتا ہے۔

اطباءِ ہندوستان کی تحقیق

اشرف الحکماء جناب حکیم محمد شریف خان دہلوی جو تیرھویں صدی کے اوائل

میں ہندوستان کے نامور امام طب مانے گئے ہیں، ان کی کتاب علاج الامراض فارسی کے آخر میں اوزان کی بحث پر ایک مستقل فصل ہے، جس کے آخر میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

> ''اوزانے کہ دریں بلاد متعارف است بدیں طریق ست کہ از چہار خردلہ یک برنج اعتباری کنند واز چہار برنج یک جو از دو جو یک رتی واز ہشت رتی یک ماشہ واز سہ ونیم ماشہ یک درہم واز چہار نیم ماشہ یک مثقال واز دوازدہ ماشہ یک تولہ واز چہاردہ ماشہ یک دام عالمگیری واز بست و یک ماشہ یک دام پختہ واز سی دام پختہ یک سیر اکبری واز چہل دام پختہ یک سیر شاہجہانی واز چہل و چار دام پختہ یک سیر عالمگیری واز چہل و ہشت دام پختہ یک سیر فرخ شاہی کہ شاہی مروج است۔ واللہ اعلم بالصواب۔''
>
> (علاج الامراض، فارسی ص: ۳۷۲)

اس تحقیق میں بھی درہم و مثقال تقریباً وہی اوزان ہیں، جو قدیم علماء ہندوستان کی تحقیق ہے، اگر چہ رتی کا وزن دو جو بتلایا گیا ہے، مگر یہ ممکن ہے کہ اس وقت جو بڑے ہوں، یا تحقیق کرنے والوں کے سامنے بڑے آئے ہوں، علاوہ ازیں اس سے اتنا تو بدرجہ اولیٰ معلوم ہوا کہ ایک رتی چار جو کی نہیں ہے۔

ف:...... اس تحقیق میں ہندوستانی سیر کے اوزان مختلفہ بھی ضبط میں آ گئے، جو بحساب تولہ حسب ذیل نکلتے ہیں، اس کے ساتھ موجودہ وقت کے سیر بھی کچھ لکھ دیے گئے:

سیر اکبری	سیر شاہجہانی	سیر عالمگیری	سیر فرخ شاہی	سیر انگریزی
۵۲ $\frac{1}{2}$ تولہ	۷۰ تولہ	۷۷ تولہ	۸۴ تولہ	۸۰ تولہ

مخزن میں درہم ومثقال کا وزن اس سے متفاوت لکھا ہے، لیکن وہ تفاوت غالباً اس پر مبنی ہے کہ تولہ دہلی اور بنگال کا متفاوت ہے، دہلی کے بارہ ماشہ اور بنگال کے دس برابر ہیں، جیسا کہ خود مخزن میں اس کی تصریح موجود ہے، تولہ کا وزن متفاوت ہونے سے ماشہ میں اس کے تفاوت سے درہم ومثقال میں فرق ہو جاتا ہے۔

اہلِ لغت کی تحقیق

ہفت قلزم جس کے مصنف ہندوستان کے مشہور علماء لغت میں سے ہیں، انہوں نے بھی درہم کا وزن سہ ماشہ وچار جو لکھا ہے۔

غیاث اللغات میں بھی درہم کا وزن سہ ماشہ ونیم ماشہ لکھا ہے، اور مثقال کے متعلق لکھا ہے:

> "مثقال بالکسر نام وزنے ست کہ چہار ونیم ماشہ باشد و قرابادین محمد شریف خان شاہجہاں آبادی اگرچہ دریں اختلاف بسیار کردہ اند مگر اقوی ہمیں ست۔"

یہ تحقیق تو ہندوستان کے علماء لغت کی ہے، اور امام لغت محمد بن یوسف کاتب خوارزمی متوفی ۳۸۷ھ نے اپنی کتاب مفاتیح العلوم میں عرب کے اوزان و مکائیل کی مقداریں بیان فرمائی ہیں، اس کو بھی اس جگہ اہل علم کے فائدہ کے لئے عربی عبارت میں نقل کیا جاتا ہے، وھو ھذا:

مکائیل العرب و اوزانها

القلة اناء للعرب قال اصحاب الحديث القلتان خمس قرب

كبار، الرطل نصف من، المن وزن مائتين و سبعة و خمسين درهما و سبع درهم و بالمثاقيل مائة و ثمانون مثقالاً و بالاواقى اربع و عشرون اوقية المد رطل و ثلث، الصاع أربعة امداد عند اهل المدينة ثمانية ارطال عند اهل الكوفة، القسط نصف صاع۔ الفرق ثلثة اصواع، الوسق ستون صاعا، قال الخليل الوسق هو حمل البعير فاما الوقر فحمل البغل او الحمار، المثقال زنة درهم و ثلاثة اسباع درهم، الاوقية على وزن أُثفية و جمعها اواق زنة عشرة دراهم و خمسة اسباع درهم و الاوقية فى الدهن عشرة دراهم، الاستار أربعة عشر منا، والكرّ بالعراق بالكوفة و بغداد ستون قفيزاً و كل قفيز ثمانية مكاكيك، و كل مكوك ثلاث كيا لج، و الكيلجة وزن ست مائة درهم و بواسط و البصرة مائة و عشرون قفيزاً و كل قفيز اربعة مكاكيك،و كل مكوك خمسة عشر رطلاً و كل رطل مائة و ثمانية و عشرون درهماً انتهىٰ۔

اس تمام بحث وتفتیش کا حاصل یہ تھا، کہ درہم اور مثقال کا صحیح وزن تولہ اور ماشہ سے کیا ہے، اس کے بعد اصل مقصود کو دیکھنا چاہئے، کہ چاندی سونے کا نصاب کیا ہوا، اور صدقۃ الفطر کی مقدار کیا ہوئی، جس کی تفصیل یہ ہے۔

چاندی سونے کا صحیح نصاب

جب کہ یہ متفق علیہ ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک پانچواں حصہ رتی کا ہے، تو حساب نکالنے سے واضح ہو گیا کہ چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے،

اور چونکہ رائج الوقت روپیہ ہمارے زمانہ میں ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے، تو روپیہ سے چون روپیہ بارہ آنے چھ صحیح چھ بٹہ تیئس پائی (۶ $\frac{۶}{۲۳}$) نصاب زکوٰۃ ہوا۔

اسی طرح یہ بھی مسلم ہے کہ سونے کا نصاب شرعی بیس مثقال ہیں، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو چکا ہے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے، تو نصاب سونے کا تولہ کے حساب سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا، جیسا کہ تیرھویں صدی کے بزرگان دہلی نے تحریر فرمایا ہے، اور شیخ بہاؤ الدین تاجر ملتانی کی تحقیق کے موافق تقریباً چالیس رتی یعنی پانچ ماشہ اور زائد ہو جاتی ہے، یعنی سات تولہ گیارہ ماشہ سونا نصاب زکوٰۃ ہوا، سو احتیاط اسی میں ہے کہ ساڑھے سات تولہ کو نصاب سمجھ کر اس پر زکوٰۃ دی جاوے، اور جو شخص ساڑھے سات تولہ سونے کا مالک ہو، اس کو مصرف زکوٰۃ نہ سمجھا جاوے۔

فائدہ : درہم شرعی کا جو وزن اوپر بیان کیا گیا ہے تمام احکام و معاملات شرعیہ میں جہاں کہیں درہم بولا گیا ہے، یہی درہم شرعی مراد ہوگا، اس لئے عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے، دو تولہ ساڑھے سات ماشہ چاندی ہوئی، اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہے، (کما فی عامۃ روایات الحدیث) اس کی مقدار موجودہ روپے سے ایک سو اکتیس تولہ تین ماشہ ہوئی۔

صاع کا وزن اور صدقۃ الفطر کی مقدار صحیح

یہ تو مسلم اور متفق علیہ ہے کہ صدقۃ الفطر کی مقدار گندم سے نصف صاع اور جو سے ایک صاع ہے، اور یہ بھی حنفیہ کے نزدیک طے شدہ ہے کہ صاع سے صاع عراقی مراد ہے، اور ایک صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے، پھر صاع اور رطل کا

وزن تولہ ماشہ کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند طریق ہیں۔

اول بذریعہ مثقال

حسبِ تصریح فقہاء جس کا حوالہ ابتداء میں گزر چکا ہے، ایک رطل نوے مثقال کا اور نوے کو آٹھ میں ضرب دی گئی تو سات سو بیس مثقال صاع کا وزن ہو گیا، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ایک مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے، تو پورا صاع (۳۲۴۰) ماشہ یعنی دو سو ستر تولہ کا اور نصف صاع (۱۳۵) ایک سو پینتیس تولہ کا ہو گیا، جو اسّی تولہ کے انگریزی سیر کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

دوسرا طریقہ بذریعہ درہم

حسبِ تصریح درمختار وغیرہ کامل صاع ایک ہزار چالیس درہم کا ہے، اور درہم حسب تحقیق مذکور تین ماشہ ایک رتی اور $\frac{۱}{۵}$ رتی کا ہے، تو پورا صاع دو سو تہتر تولہ ہو گیا، اور نصف صاع ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ کا ہوا یعنی اسّی تولہ کے انگریزی سیر سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ ہو گیا، اور نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوا، ان دونوں حسابوں میں پورے صاع پر تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس نے صاحب درمختار کے موافق درہم سے حساب کیا، تو دو سو تہتر تولہ کا صاع نکلا، اور جس نے شارح وقایہ صدر الشریعۃ کے موافق مثقال سے حساب لگایا، تو دو سو ستر تولہ نکلا۔

تیسرا طریقہ بذریعہ مُدّ

مد بضم المیم بھی ایک پیمانہ کا نام ہے، اور حسب تصریح شامی وغیرہ ایک

صاع چار مد کا ہوتا ہے، پھر مد کا وزن ہندوستانی اوزان کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند صورتیں ہیں، اول: ان علماء کے اقوال جنہوں نے مد کو گندم وغیرہ سے بھر کر پھر وزن کیا، اور اپنی تحقیق لکھی، اس میں ایک تو وہی قول ہے، جو شیخ بہاؤ الدین تاجر ملتانی کے واقعہ میں بحوالہ حمادیہ گزر چکا ہے، اس میں ایک مد تین استار اور ایک تہائی استار کا اور صاع کو تیرہ استار اور ایک تہائی استار کا بوزن دہلی قرار دیا ہے، لیکن چونکہ دہلی کے استار کا وزن معلوم نہیں، اس لئے یہ صورت کافی نہیں ہوتی۔

دوسرے سیدی وسندی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کے رسالہ الطرائف والظرائف حصہ دوم ص: ۱۲ میں ہے:

> ''ایک مد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب (نانوتوی، اول صدر مدرس دار العلوم دیوبند) کے پاس تھا، جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابتؓ کے مد تک (جو انہوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مد سے ناپ کر بنایا تھا) پہنچتی ہے، اس کو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہٗ نے دومرتبہ بھر کر وزن کیا، (کیونکہ نصف صاع دو مد کا ہوتا ہے) تو ۸۸ تولہ کے سیر سے ۱ ½ سیر ۱ ½ چھٹانک ہوا تھا۔'' (الطرائف ص: ۱۲)

اس حساب سے پورے صاع کا وزن دوسو اسی تولہ چھ ماشہ اور نصف صاع کا ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ ہوتا ہے۔............ اور علامہ شامی نے بیان کیا ہے کہ ایک مد دوسو ساٹھ درہم کے برابر ہوتا ہے، اور دوسو ساٹھ درہم کا وزن تحقیق مذکور کے موافق آٹھ سو انیس ماشہ یعنی اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتا ہے، اور چونکہ پوار

صاع چار مد کا ہے، تو اس کو چار میں ضرب دینے سے پورے دو سو تہتر تولہ وزن صاع کا نکل آیا، اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ کا ہوا، اور یہ بعینہ وہ حساب ہے، جو اوپر بذریعہ درہم بیان کیا گیا ہے۔

چوتھا طریق بذریعہ استار

اس کے متعلق بحوالہ شامی گزر چکا ہے کہ ایک مد یا ایک من یا دو رطل (کیونکہ یہ تینوں چیزیں ہم وزن ہیں) چالیس استار کے برابر ہیں، اور ایک استار ساڑھے چھ درہم یا ساڑھے چار مثقال کی برابر ہے، اب اگر درہم سے حساب استار کا لگایا جائے، اور پھر اس سے مد وغیرہ کا تو چالیس استار کے دو سو ساٹھ درہم ہوتے ہیں، اور دو سو ساٹھ درہم کے اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتے ہیں، جو ایک مد یا دو رطل کا وزن ہے، اور جب پورا صاع معلوم کرنے کے لئے اس کو چار میں ضرب دی گئی تو وہی دو سو تہتر تولہ کا حساب آ گیا، اور اگر استار کا حساب مثقال سے کیا جائے، تو چالیس استار کے ایک سو اسی مثقال ہوئے، جس کے آٹھ سو دس ماشہ یعنی ساڑھے سڑسٹھ تولہ ہو گئے، اس کو پوار صاع بنانے کے لئے چار میں ضرب دی، تو دو سو ستر تولہ ہو گئے۔ یہ بعینہ وہی حساب ہے، جو سب سے پہلے بذریعہ مثقال بیان کیا گیا ہے۔

الغرض صاع کو اوزان ہندیہ تولہ ماشہ کی طرف منتقل کرنے کے چار طریقے جو اوپر مذکور ہوئے، ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ جس حساب میں کسی جگہ مثقال سے حساب لگایا گیا، تو دو سو ستر تولہ کا صاع آتا ہے، اور جس جگہ درہم سے حساب لگایا تو دو سو تہتر تولہ کا، فقہاء کی تصریحات مذکورہ میں الٹ پلٹ کر یہی دو صورتیں بالآخر نکلتی ہیں، جن میں پورے صاع پر صرف تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے، صرف وہ حساب جو بحوالہ طرائف دو مد کے وزن کا لکھا گیا ہے،

اس سے دوسواسی تولہ چھ ماشہ کا صاع معلوم ہوتا ہے، جس میں ساڑھے دس تولہ کا پورے صاع پر اور سوا پانچ تولہ کا نصف صاع پر فرق آتا ہے، اس طرح پر تین حساب تھوڑے تھوڑے فرق سے حاصل ہو گئے۔

اول :...... بذریعہ مثقال : پورا صاع دوسوستر تولہ، نصف صاع ایک سو پینتیس تولہ۔

دوم :...... بذریعہ دراہم : پورا صاع دوسوبہتر تولہ، نصف صاع ایک سوچھتیس تولہ چھ ماشہ۔

سوم :...... بذریعہ مد : حضرت مولانا محمد یعقوب پورا صاع دوسواسی تولہ چھ ماشہ، نصف صاع ایک سوچالیس تولہ تین ماشہ۔

ان میں سے جس حساب کو بھی اختیار کرلیا جاوے، صدقہ فطر ادا ہو جاوے گا، لیکن آخری حساب میں چونکہ زیادتی ہے، اس لئے اس کے موافق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے، اور جب تولہ ماشہ کے حساب سے صاع اور نصف صاع کا وزن معلوم ہو گیا، تو اپنے اپنے شہروں کے سیر اور چھٹانک کا حساب لگا لینا سہل ہے، لیکن چونکہ عام طور پر انگریزی سیر اسّی تولہ کا رائج ہو گیا ہے، اور ہمارے بلاد میں عموماً صدقۃ الفطر گیہوں سے دیا جاتا ہے، اس لئے اس کا حساب بالتصریح لکھ دینا مناسب ہوا۔

گندم سے صدقۃ الفطر کی مقدار واجب نصف صاع ہے، اور نصف صاع پہلے حساب سے اسی تولہ کے سیر سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا ہوا، اور دوسرے حساب سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ اور تیسرے حساب سے پونے دوسیر تین ماشہ ہوا، جن میں زائد سے زائد سوا پانچ تولہ کی زیادتی ہے، اس لئے احتیاط

اسی میں ہے، کہ اسّی تولہ کے سیر سے پونے دو سیر گندم ایک صدقۃ الفطر میں نکالے جاویں۔

تنبیہ

مولانا لکھنوی نے جو وزن صاع کا ایک سیر پندرہ تولہ قرار دیا ہے، جہاں تک احقر نے تفتیش کی، وہ کسی حساب سے درست نہیں نکلا، اور وجہ (۱) اس مغالطہ کی وہی معلوم ہوتی ہے، جو وزن درہم کی تحقیق میں عرض کی گئی ہے کہ صرف ایک رتی کو جو کے ساتھ تولا گیا، اس میں خفیف سا فرق محسوس نہ ہوا۔

پھر چار جو کی رتی قرار دے کر محض حساب کے ذریعہ اس کو صاع تک پہنچایا گیا، ستر جو کو ایک مرتبہ وزن کر لیا جاتا، تو یہ مغالطہ باقی نہ رہتا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اصل مقصود اس تحریر کا اتنا ہی تھا کہ سونے چاندی کی نصاب زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر کی مقدار کی تحقیق ہو جاوے، لیکن جب کہ درہم ومثقال کے وزن کی تحقیق ہو گئی، اور عام طور سے جو اوزان کتب فقہ میں ذکر کئے جاتے ہیں، وہ درہم ومثقال ہی کی طرف عود کرتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ جس قدر الفاظ کتب فقہ میں دربارۂ اوزان مستعمل ہیں، ان سب کے اوزان تولہ، ماشہ کے حساب سے لکھ دیے جاویں، تاکہ فقہاء کی مراد کو رائج الوقت وزن کے مطابق سمجھنے میں دشواری پیش نہ آوے، اس لئے ان سب کو ایک جدول کی صورت میں لکھ دیا گیا ہے۔ واللہ الموفق و المعین۔

---

(۱) یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا نے دوسرے ائمہ کے موافق صاع عراقی کے بجائے صاع حجازی اختیار فرمایا ہو جو آٹھ کے بجائے پانچ رطل سے کچھ زائد کا ہوتا ہے مگر جمہور حنفیہ نے چونکہ صاع عراقی کو ہی ان معاملات میں اختیار کیا ہے اس لئے ہم نے حساب اسی کا لگایا ہے۔ واللہ اعلم محمد شفیع۔

نقشہ رائج الوقت اوزان کے مطابق

اوزان فقہیہ	اوزان ہندیہ	کیفیت
طسوج	تقریباً پون رتی	اصل یہ ہے کہ طسوج دو جو کا ہے، اور ایک رتی ۳ جو سے کچھ کم ہے، (بحر الجواہر)
قیراط	۱ $\frac{۱۱}{۱۴}$ رتی یعنی تقریباً پونے دو رتی	حسب تصریح فقہاء ایک قیراط ۵ جو اور ۱۴ قیراط کا ایک درہم ہے، درہم ۲۵ رتی کا ہے، اس حساب سے قیراط $\frac{۱۱}{۱۴}$ ۱ رتی کا ہوا۔
دانق یا دانگ	تقریباً ۷ رتی	اصل یہ ہے کہ دانق ۴ قیراط ہے کما فی بحر الجواہر اور ایک قیراط پونے ۲ رتی ہے تو ۴ قیراط $\frac{۱}{۵}$ ۷ رتی کے ہوئے۔
درہم	۳ ماشہ ایک رتی اور $\frac{۱}{۵}$ رتی کا	۷۰ جو درہم کا وزن حسب تصریح فقہاء ہے، ماشہ سے وزن کیا گیا، تو یہی وزن آتا ہے۔
مثقال	۴ ماشہ ۴ رتی	مثقال کا وزن حسب تصریح فقہاء ۱۰۰ جو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔
رطل	۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ۱۳۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔
مد	۶۸ تولہ ۳ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ مد کا وزن ۲۶۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

من	۶۸ تولہ ۳ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ من کا وزن بھی ۲۶۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے
استار	بحساب درہم ایک تولہ ۸ ماشہ $\frac{2}{3}$ رتی بحساب مثقال ایک تولہ ۸ ماشہ ۲ رتی	حسب تصریح ایک استار ساڑھے ٦ درہم ہے، اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے، ایک استار ساڑھے ۴ مثقال ہے، جس کا وزن ایک تولہ ۸ ماشہ دو رتی ہے۔
اوقیہ	ساڑھے دس تولہ	اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء ۴۰ درہم ہے، جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔
صاع	بحساب درہم ۲۷۰ تولہ بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ	اس کی مفصل تحقیق اصل رسالہ میں گزر چکی ہے
نصف صاع	بحساب درہم ۱۳۵ تولہ بحساب مثقال ۱۳۶ تولہ ٦ ماشہ	ایضاً
وسق	بحساب درہم ۵ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے۔ بحساب مثقال ۵ من پونے ۵ سیر	صاع کا وزن جو اوپر مذکور ہوا اس سے حساب لگایا گیا ہے، کیونکہ ایک وسق حسب تصریح فقہاء ٦۰ صاع کا ہے۔

خاتمہ

یہ رسالہ ۵ ذی قعدہ ۱۳۶۱ھ کو تھانہ بھون میں شروع کیا تھا، ۷ ذی قعدہ کو وہاں سے واپسی ہوگئی، رسالہ درمیان میں رہ گیا، اتفاقاً ۱۱ ذی قعدہ کو پھر قصبہ شاملی ضلع مظفرنگر میں مدرسہ اشرفیہ کے سالانہ جلسہ کی تقریب پر آنا پڑا، اور یہاں کچھ وقت مل گیا، تو بعونہ تعالیٰ رسالہ کی تکمیل ہوگئی، حق تعالیٰ مفید و نافع اور شبہات کے لئے دافع فرمائے، اللہم آمین۔

و قد تم یوم السبت لاثنی عشر خلت من ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ

اور شعبان ۱۳۷۹ھ ہجری میں نظر ثانی اور کچھ اضافات ہوئے،

و الحمد للہِ الذی بعزتہ و جلالہ تتم الصالحات و اٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

العبد الضعیف

محمد شفیع الدیوبندی عفا اللہ عنہ

خادم دار الفتیا بدار العلوم الدیوبندیہ سابقاً

ضمیمہ

مساحاتِ شرعیہ در پیمانہائے ہندیہ

ذراع: عرب میں دو قسم کے ذراع مستعمل تھے، ایک ذراعِ کرباس (کپڑے ناپنے کا گز) دوسرا ذراعِ مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا گز)

ذراع مساحت حسب تصریح قاضی خان وغیرہ سات مشت (مٹھی) ہیں، جن میں ہر ایک مٹھی کے ساتھ انگوٹھا کھڑا ہو، (کذا فی البحر الرائق ص:۱۸ بحث المیاہ) اور یہ مٹھی جس پر انگوٹھا کھڑا ہو، آج کل کی پیمائش کے حساب سے چھ انچ ہوتی ہے، کیونکہ اس طرح کی دو مٹھی کا فٹ قرار دیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ذراعِ مساحت ساڑھے تین فٹ یا بیالیس انچ کا ہوتا ہے، جو انگریزی گز سے چھ انچ زیادہ ہے، لیکن فقہاء کے کلام میں عموماً جس جگہ ذراع کا لفظ بولا گیا ہے، ذراعِ مساحت مراد نہیں، بلکہ ذراعِ کرباس مراد ہوتا ہے، اور بعض مواضع میں فقہاء کا اختلاف بھی رہا ہے کہ بعض نے اس میں ذراع کرباس مراد لیا ہے۔ بعض نے ذراعِ مساحت جیسا کہ ماء (پانی) کثیر کی بحث میں اور دہ دردہ کے تعین میں قاضی خان نے ذراع مساحت کو اختیار کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء صاحب ہدایہ اور عامہ متون وشروح نے اس جگہ بھی ذراعِ کرباس ہی کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذراعِ کرباس بھی دو قسم کا مشہور ہے، متقدمین میں ۳۲ انگشت کا ذراع معروف ہے، اور متاخرین میں ۲۴ انگشت کا، انگشت سے مراد یہ ہے کہ ۴ انگلیاں ملا کر رکھی جاویں، اور انگوٹھا ان کے ساتھ شامل نہ کیا جاوے، پھر ۴ ان کے برابر اور پھر اسی

طرح ۴، یہاں تک کہ ۳۲ یا ۲۴ ہو جاویں، اور چونکہ ایک مشت (مٹھی) بھی ۴ انگشت کی ہوتی ہے، اس لئے متقدمین کا ذراع ۸ مشت (مٹھی) اور متاخرین کا ۶ مشت کا ہوگا، عامہ کتب مذہب متون وشروح اور فتاویٰ میں متاخرین کا ذراع مستعمل ہے، اسی پر سب حساباتِ شرعیہ قائم کئے گئے ہیں، یعنی ۶ مشت یا ۲۴ انگشت کا ایک ذراع۔

وذالك لما فى تيمم الهندية بعد قوله اقرب لاقوال كل ذراع اربع و عشرون اصبعاً و عرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهراً لبطن هكذا فى التبيين (عالمگيرى مصرى ص:۲۸ ج:۱) و فى مياه البحر الرائق اختلف المشائخ فى الزراع على ثلثة اقوال ففى التجنيس المختار ذراع الكرباس و اختلف فيه ففى كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربع و عشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله. والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما فى غاية البيان (بحر ص:۸۰، ج:۱) و مثله فى تيمم البحر عن الينابيع و ذكر انه ذراع العامة و فى حاشية البحر للشامى هناك انه هو المعول و عزاه الى الرملى صاحب الخيرية (بحر ص:۱۴۷، ج:۱)

عباراتِ مرقومہ بالا سے واضح ہو گیا کہ قولِ معتمد فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ پانی کی مساحت کے متعلق دہ دردہ کے مسئلہ میں ذراعِ کرباس معتبر ہے، اور اس کی صحیح و راجح پیمائش ۲۴ انگلیاں یا ۶ مشت ہے، اور یہ بعینہ وہ مقدار ہے، جس کو ہمارے عرف میں ایک ہاتھ کہا جاتا ہے، چنانچہ مُغرب میں ہے جس میں خاص فقہی کے لغت جمع کئے گئے ہیں۔

و الذراع من المرفق الى الاصابع ثم سمى بها الخشبة الّتى يزرع

بها (الی قوله) و الذراع المكسرة ست قبضات و هی ذراع العامة و انما وصف بذالك لانها نقصت عن ذراع الملك بقبضة و هو بعض الاكاسرة ولاة فرس و كانت ذراعه سبع قبضات (مُغرب ص: ۱۹۱، ج: ۱)

مُغرب کی اس تحریر سے یہ معلوم ہو گیا کہ بحر الرائق بحث المیاہ میں جو قول ولوالجی سے نقل کیا ہے کہ سات مشت کا ایک ذراع ہوتا ہے، یہ اس قدیم ذراع کی پیمائش ہے، جو آخری کسریٰ ملک فارس کا ذراع ہے، اور اسلام میں عام طور پر جو ذراع رائج ہوا، وہ ایک مٹھی کم یعنی ۶ مٹھی یا ۲۴ انگلیوں کا ذراع ہے، اور یہی معتبر ومستند ہے، اور عرب اور فقہاء کی سذاجت وسادگی کا بھی یہی مقتضی ہے کہ ان کے کلام میں ذراع سے مراد یہی ذراع ہو، کیونکہ وہ ذراع طبعی (یعنی ایک ہاتھ) کی صحیح مقدار ہے، اور یہ ذراع انگریزی گز سے نصف یعنی ڈیڑھ فٹ یا ۱۸ انچ ہوتا ہے، جیسا کہ عام طور پر چکرورتی (علم حساب) میں اس کی تصریحات الفاظ ذیل میں موجود ہیں:

۹ انچ = ایک بالشت ۲ بالشت یا ۱۸ انچ = ایک ہاتھ

۲ ہاتھ = ایک گز ایک گز = ۳ فٹ یا ۳۶ انچ

خلاصہ یہ کہ رائج الوقت انگریزی گز اور فٹ کے اعتبار سے:

ذراعِ مساحت: ایک گز ۶ انچ، یا ساڑھے تین فٹ یا بیالیس انچ ہے

ذراعِ کرباس: نصف گز یا ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ ہے۔

اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ پانی کے مسائل میں ذراع کرباس معتبر ہے نیز نمازی کے آگے سُترہ جو ایک ذراع ہونا حسب تصریح فقہاء ضروری ہے، اس میں بھی یہی ذراعِ کرباس معتبر ہے۔

میل: میل اصل لغتِ عرب میں منتہائے بصر کو کہا جاتا ہے، کما فی الصحاح و المُغرب و غیرھما اور اصطلاح فقہاء میں ایک تہائی فرسخ کو میل کہا جاتا ہے، پھر اس کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

اول (۱) چار ہزار گز اور یہی قول معتمد و مختار ہے، اور عامہ شروح و فتاویٰ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ (کما سیاتی نقلہ)

دوسرے (۲) تین ہزار گز یہ قول متقدمین کا ہے، اور در حقیقت اس کا مدار اس پر ہے کہ متقدمین کا گز بہ نسبت متاخرین کے اسی قدر بڑا ہے کہ ان کے چار ہزار گز ان کے تین ہزار کی برابر ہوتے ہیں، جیسا کہ لفظ ذراع کی تحقیق میں گزر چکا ہے کہ متقدمین کا ذراع بتیس انگشت ہے، اور متاخرین کا چوبیس انگشت کا جن کا حساب کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ جو مسافت چوبیس انگشت کے ذراع سے چار ہزار ذراع ہوگی، وہ بتیس انگشت کے ذراع سے تین ہزار ہو جائے گی۔

تیسرا (۳) قول وہ ہے جو صاحب البحر الرائق نے بحوالہ ینابیع نقل کیا ہے کہ ایک میل چار ہزار قدم کا ہے، اور ایک قدم ڈیڑھ ذراع کا، (بذراع عامہ) جس کے حساب سے ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہو جاتا ہے، لیکن علامہ شامی نے حاشیہ بحر کے اسی مقام پر بحوالہ رملی و زیلعی وغیرہ اس قول کو رد کر دیا ہے، کہ معتمد علیہ وہی قول ہے، جو زیلعی وغیرہ نے نقل کیا ہے یعنی چار ہزار گز۔

چوتھا (۴) قول وہ ہے جو صدر الشریعہ شارح وقایہ نے بلفظ قیل ذکر کیا ہے، اور محشیوں نے اس کو ابن شجاع کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ یہ کہ میل ساڑھے تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک ہے، مراد اس قول کی یہ ہے کہ ساڑھے تین ہزار سے زائد چار ہزار گز تک بھی ایک ہی میل کہا جائے گا، معمولی کمی بیشی کی وجہ سے احکام

میں فرق نہ کیا جائے گا۔ یا یہ اشارہ متاخرین کے اختلاف کی طرف ہے، اور بہرحال خود صدر الشریعہ نے اس قول کو بلفظ قیل ذکر کر کے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الغرض ثابت ہوا کہ قول راجح اور مختار اور معتمد یہی ہے کہ میل چار ہزار گز کا ہے، جس میں گز متاخرین کا اعتبار کر کے چوبیس انگشت کا قرار دیا گیا ہے، جو انگریزی گز سے نصف یعنی اٹھارہ انچ ہے۔ (و هذه بعض تصريحات الفقهاء على اختياره)

فی تیمم الهندية اقرب الاقوال ان الميل و هو ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع كل ذراع اربعة و عشرون اصبعاً اه۔

(عالمگیری ص: ۲۸، ج: ۱ طبع مصر)

و فی منحة الخالق على البحر الرائق للشامی، عن الزيلعی و الجوهرة ان قدر الميل اربعة الاف ذراع (الى آخره) و رأيت فی القلادة الجوهرية ما صورته قال صاحبنا ابو العباس احمد شهاب الدين بن الها ئم رحمه الله و اليه يرجع فی هذا الباب البريد اربعة فراسخ و الفراسخ ثلاثة اميال و الميل الف باع و الباع اربعة اذرع و الذراع اربعة و عشرون اصبعاً و الاصبع ست شعيرات موضوعة بالعرض و الشعير ست شعرات بشعر البرذون اه۔ كلامه و هو موافق لما فی الزيلعی و قد نظم ذالک بعضهم فقال ؎

ان البريد من الفراسخ اربع — و لفرسخ فثلاث اميال ضعوا
و الميل الف ای من الباعات قل — و الباع اربع اذرع تتتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع — من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة — منها الى بطن الاخرىٰ توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل — من شعر بغل ليس فيها مدفع

اقول فتحصل من هذا كله ان ما نقله الزيلعي هو المعول انتهىٰ كلام الرملي ملخصاً (حاشیہ بحرالرائق ص:۱۴۷ ج:۱)

و ذكر هذا كله مولانا عبد الحئ الكهنوى فى السعاية مفصلاً و اختار ما ذكرناه فى تحقيق الميل (سعایۃ ص:۴۹۲)

اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ میل کے بارے میں قول مختار فقہائے کرام کا یہ ہے کہ چوبیس انگشت کے گز سے چار ہزار گز کا ایک میل ہے، تو انگریزی گز سے دو ہزار گز کا ایک میل شرعی ہوا۔ کیونکہ ۲۴ انگشت کا ذراع ایک ہاتھ یعنی ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ کا ہے، جیسا کہ ذراع کی تحقیق میں بحوالہ چکرورتی گزر گیا ہے۔

انگریزی میل اور شرعی میل میں فرق

انگریزی میل حسب تصریح چکرورتی آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے، اور ہر فرلانگ دوسو بیس (۲۲۰) گز تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ (۱۷۶۰) گز کا ہوگیا، معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دوسو چالیس (۲۴۰) گز بڑا ہے۔

فرسخ: بفتح فاء وسکون راو فتح سین، تین میل کی مسافت کا نام ہے، جیسا کہ عبارات میں گزر گیا۔

برید: چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے، اور نہایہ میں ابن اثیر نے فرمایا ہے کہ یہ لفظ دراصل فارسی بریدہ دم کا مختصر ہے، کیونکہ ڈاک لے جانے کیلئے بریدہ دم خچر استعمال کئے جاتے تھے، مختصر کر کے برید کہنے لگے، پھر اس کے سوار کو بھی برید کہا جانے لگا یہاں تک کہ ایک سوار کی مقررہ مسافت کا بھی برید نام ہوگیا۔

مسافتِ سفر کی تحقیق

سفر شرعی کی مسافت کی تعیین میں صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے مذاہب مختلف ہیں، جن کی تفصیل عمدۃ القاری شرح بخاری وغیرہ میں مذکور ہے، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی اس بارے میں روایات مختلف ہیں، مگر راجح اور صحیح مذہب امام اعظمؒ کا یہ ہے کہ کسی خاص مقدار کی تحدید میلوں وغیرہ سے نہ کی جاوے، بلکہ تین دن، تین رات میں جس قدر مسافت انسان پیدل چل کر بآسانی طے کر سکے، یا اونٹ کی سواری پر بآسانی طے کرے، وہ مقدار مسافت سفر شرعی ہے۔ اور حسب تصریح ابن ہمام بیلوں کی سواری کا بھی یہی حکم ہے، اور حسب تصریح بحر الرائق اونٹ سے بھی قافلہ کا اونٹ مراد ہے، تیز رو سانڈنی مراد نہیں۔

اور تین دن تین رات کا یہ مطلب نہیں کہ دن رات چلے، بلکہ مراد صرف دن میں چلنا ہے، اور وہ بھی پورے دن چلنا نہیں، بلکہ جس قدر عادۃً متوسط قوت کا آدمی بآسانی چل سکتا ہے۔ جس کو بعض فقہاء نے صبح سے زوال آفتاب تک مقدر فرمایا ہے۔ (کما ذکرہ الشامی ومثلہ فی البحر ص: ۱۴۰، ج:۱)

اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے، صاحب ہدایہ اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس روایت کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے، جو اوپر مذکور ہوا یعنی تین دن کی مسافت اس کے بعد فرمایا:

و لا معتبر بالفراسخ هو الصحيح

یعنی فرسخ اور میلوں کی تعیین کا کوئی اعتبار نہیں صحیح مذہب یہی ہے۔

اسی لئے عامہ متون وشروح میں جمہور مشائخ حنفیہ کا مختار یہی ہے کہ میلوں کی

تعیین نہ کی جاوے۔

فتح القدیر، عمدۃ القاری، البحر الرائق، شامی، درمختار وغیرہ سب کا اسی پر اتفاق ہے، اس کے خلاف بعض فقہاء نے فراسخ یا میلوں کی تعیین بھی فرمائی ہے، حضرت امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ ۴۸ میل سے کم میں قصر نہ کرے، اور یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

(عمدۃ القاری ص:۵۳۱ ج:۳)

اور مشائخ حنفیہ میں سے بعض نے اکیس فرسخ جس کے تریسٹھ میل ہوتے ہیں، بعض نے اٹھارہ فرسخ جس کے چون میل ہوتے ہیں، اور بعض نے پندرہ فرسخ جس کے پینتالیس میل ہوتے ہیں، مسافت قصر قرار دی، عمدۃ القاری میں اٹھارہ فرسخ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ اور البحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، اور شامی اور بحر نے بحوالہ مجتبیٰ اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ پندرہ فرسخ کی روایت پر ذکر کیا ہے۔ (بحر ص:۱۴۰ ج:۱)

اور شیخ محقق ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں میلوں کی تعیین معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ تین دن تین رات کی مسافت جو اصل مذہب ہے، وہ راستوں کے اختلاف سے مختلف ہوسکتی ہے، کیونکہ صاف راستہ میں اگر انسان ایک دن میں سولہ میل چل سکتا ہے، تو دشوار گزار راستہ میں بارہ میل بمشکل طے ہوتے ہیں، اور پہاڑی راستوں میں تو آٹھ دس میل بھی طے کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے میلوں کی تعیین مناسب نہیں، بلکہ جیسا راستہ ہو اس کے انداز سے جس قدر میل بآسانی تین دن میں پیادہ طے ہوسکیں، وہی مسافت قصر ہے۔ (فتح القدیر ص:۳۹۴، ج:۱)

لیکن ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً مساوی ہیں، پہاڑی یا دشوار گزار نہیں ہیں، اس لئے علماء ہندوستان نے میلوں کے ساتھ تعیین کردی ہے۔

پھر جن حضرات فقہاء نے میلوں یا فراسخ کے ساتھ مسافت قصر کی تعیین فرمائی ہے، ان میں مختلف اقوال ہیں، جو اوپر مذکور ہوئے، اس لئے محققین علماء ہندوستان نے ۴۸ میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دے دیا ہے، جو اقوال فقہاء مذکورین کے قریب قریب ہے، اور اصل مدار اس کا اسی پر ہے کہ اتنی ہی مسافت تین دن تین رات میں پیادہ مسافر بآسانی طے کر سکتا ہے، اور فقہاء حنفیہ کے مفتیٰ بہ اقوال میں سے جو فتویٰ ائمہ خوارزم کا پندرہ فرسخ کا نقل کیا گیا ہے، وہ تقریباً اس کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ پندرہ فرسخ کے ۴۵ میل شرعی ہوتے ہیں، اور شرعی میل انگریزی میل سے دوسو چالیس گز بڑا ہوتا ہے۔ تو ۴۵ میل شرعی ۴۸ میل انگریزی سے کچھ زیادہ متفاوت نہیں رہتے۔

اور ۴۸ میل کی تعیین پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جو دارقطنی نے حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

یا اهل مكة لا تقصروا الصلوٰة فی ادنی من اربعة برد من مكة الی عسفان (عمدۃ القاری ص: ۵۳۱، ج: ۳) و ذکرہ ابن اثیر فی النہایۃ۔

اے اہل مکہ! چار برید سے کم میں نماز کا قصر مت کرو، جیسے مکہ سے عسفان تک۔

اس روایت کی سند میں اگرچہ ایک راوی ضعیف ہے۔ (كما ذكره العینی) تاہم چوں کہ مدار اصل مذہب کا تین دن کی مسافت پر ہے، اس کو محض تائید کے لئے پیش کیا گیا ہے، اور تائید میں ضعیف حدیث بھی کافی ہے، اس لئے استدلال میں کوئی

مضائقہ نہیں۔

امام العلماء حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ نے ایک استفتاء کے جواب میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جس کی بعینہٖ نقل یہ ہے۔

سوال : کتنی مسافت سفر میں نماز قصر کرنا چاہئے، حسب احادیث صحیحہ؟

الجواب : چار برید جس کی سولہ سولہ میل کی تین منزل ہوتی ہیں، حدیث مؤطاء مالک سے ثابت ہوتی ہیں، مگر مقدار میل کی مختلف ہے، لہٰذا تین منزل جامع سب اقوال کو ہو جاتی ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ

سوال : فرسخ اور میل کی تحدید معتبر ہے؟

الجواب : فرسخ تین میل کا اور میل چار ہزار قدم کا لکھتے ہیں، مگر یہ سب تقریبی امور ہیں، اصل میں اس مسافت کا نام ہے کہ نظر مَیل کرے۔ اور یہ بھی مختلف ہے، وقت اور محل اور رائی (دیکھنے والے) کے اعتبار سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عفی عنہ

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ اول ص: ۲۵)

الغرض مذہب مختار کے مطابق مسافت قصر تین منزل یا ۴۸ میل انگریزی ہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

خلاصہ اس تمام ضمیمہ کا بصورت جدول یہ ہے :

نام پیمانہ عربی	پیمائش ھندی	کیفیت
ذراع شرعی	ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ	اصل میں ۲۴ انگشت یا ایک ہاتھ ہے، جس کی پیمائش ڈیڑھ فٹ ہوتی ہے۔
میل شرعی	ایک میل انگریزی اور ۲۴۰ گز	کمامر تحقیقہ
فرسخ	۳ میل انگریزی اور ۷۲۰ گز یا ۳ میل شرعی	کمامر
برید	۱۲ میل انگریزی	

و اٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین و بہ فی الاول و الاخر نستعین و ھو نعم الوکیل و نعم المعین۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ر ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ

 ....

تصدیقات علماء کرام

تقریظ وتصدیق

از سیدی وسندی حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ تھانوی قدس سرہٗ

بعد الحمد و الصلوٰۃ ! احقر اشرف علی عفی عنہ نے رسالہ اوزان شرعیہ کو بالاستیعاب دیکھا، فقدانِ قوت ونقصان وقت کے سبب ماخذ ومبانی پر پوری تطبیق سے تو معذور رہا، لیکن بقول شاعر عربی وعارف پارسی ''سبوح لھا منھا علیھا شواھد''، آفتاب آمد دلیل آفتاب الخ، خود رسالہ اپنی صحت وصدق کی شہادت کا کفیل ہے، جس کی بناء پر عین مطالعہ کے وقت بے ساختہ اس کا لقب ''أرجح الأقاویل فی أصح الموازین و المکائیل'' قلب پر وارد ہوا، حق تعالیٰ سے اس کی مقبولیت اور نافعیت کی دعا کرتا ہوں۔ فقط

و ھذا للثانی من ذی الحجة ۱۳٦۱ھ فی الخانقاہ الامدادیہ من تھانہ بھون صینت أبد الزمن من الشرور و الفتن۔

تقریظ و تصدیق

از

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مدظلہم

سابق صدر مہتمم دار العلوم دیوبند

برادر محترم جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ رسالہ میں نے پڑھا، بیحد محظوظ و مستفید ہوا، اس قدر تحقیق و کاوش آپ ہی کا حصہ تھا، حق تعالیٰ جزائے خیر دے، مجھے اس کے مضمون سے اتفاق ہے۔

شبیر احمد عثمانی

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ

تصدیقات علماءِ مظاہر علوم سہارنپور

الحمد و حده و الصلوٰة و السلام علی من لا نبی بعده

میں بھی رسالہ ''ارجح الاقاویل'' کے مطالعہ سے مشرف ہوا، مفتی صاحب کی تحقیق میرے نزدیک صحیح اور اکثر علماء ہندوستان کی تصریحات کے مطابق ہے۔

۱۳۵۶ ہجری میں حیدرآباد دکن سے ایک صاحب نے مفتی حیدرآباد دکن اور مفتی دار العلوم دیوبند کے فتاویٰ کا خلاصہ تحقیق صاع کے متعلق لکھ کر بھیجا تھا، اور ہم سے رائے طلب کی تھی، ہم نے اس وقت بھی مفتی دار العلوم دیوبند کی تصویب

کرتے ہوئے، مفتی حیدر آباد کی تحقیق سے اختلاف کیا تھا، اب بھی ہمارے، نزدیک رسالہ ''ارجح الاقاویل'' میں صاع ونصاب کی جو تحقیق کی گئی ہے وہ صحیح ہے اور مولانا عبدالحیؒ صاحبؒ کی تحقیق ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، اس لئے علماء حیدر آباد کو اس مسئلہ پر دوبارہ غور کرنا چاہئے، اور اپنی تحقیقات کو شائع کرنا چاہئے۔

سعید احمد غفرلہٗ

خادم دارالافتاء مظاہر علوم سہارن پور

۴ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ

بندہ ضعیف عبداللطیف ناظم وخادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کی رائے، اور تحقیق کو صحیح اور ارجح سمجھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب موصوف کو جزائے خیر دے۔

۴ صفر ۱۳۶۲ھ

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ اما بعد! احقر رسالہ ''ارجح الاقاویل فی اصح الموازین و المکائیل'' (مؤلفہ محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب) دیکھ کر بے حد مسرور ہوا، حضرت مؤلف دام مجدہ نے تحقیق وتدقیق محنت و تفتیش کے ساتھ اس رسالہ کی تصنیف سے مسلمانوں کی شدید ضرورت کو پورا کیا، فجزاہ اللہ تعالیٰ عنی و عن سائر المستفیدین احسن الجزاء، اللہ تعالیٰ اس سعی ومحنت کو قبول فرمائے۔

بندہ ناکارہ عبدالرحمٰن غفرلہٗ

خادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور ۳ محرم ۱۳۶۲ھ

تقریظ وتصدیق

از

حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی از دار المصنفین اعظم گڑھ

رسالہ مقادیر شرعیہ نظر سے گزرا بڑی ضروری تحقیق فرمائی، آپ اجازت دیں، تو اس کی تلخیص معارف میں شائع کردوں، میں خود اس میں بہت متردد تھا، مگر چونکہ حساب سے مجھے فطرۃً لگاؤ نہیں، اس لئے کبھی ادھر اور کبھی ادھر میلان ہوتا تھا، مولانا سجاد صاحب مرحوم کی بھی تحقیق مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محل سے مختلف تھی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

والسلام

سید سلیمان

۲۴ فروری ۱۹۴۳ء

تقریظ

از حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دامت مکارمہم

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفىٰ و بعد فقد تشرفت بمطالعة الرسالة المباركة الملقبة "بأرجح الأقاويل فی أصح الموازين و المكائيل" لمحبی و حبيبی الفاضل المقدام الفقيه العلام مولانا

محمد شفیع الدیوبندی المفتی باجل مدارس الاسلام فسُررت بها مسرة من رأی هلال العید، و وجدت بها وجد من ادرك الفقید فللّٰه دره من محقق قد اتیٰ بما لا یحتمل المزید من تحقیق انیق، و من مصیب قد وفق لاستخراج الدرر من لجة بحر عمیق، لازال مشمولا برعایة الحق و اعانة التوفیق و اللّٰه خیر موفق له و معین و صلی اللّٰه علی سید المرسلین خاتم النبیین سیدنا النبی محمد و علی اٰله و اصحابه اجمعین۔

و أنا الفقیر الی اللّٰه الصمد
عبده المذنب ظفر احمد
العثمانی التهانوی عفا عنه ربه القوی
۳ محرم ۱۳۶۲ھ

مکتوب جناب عبدالرشید صاحب

مدرس مدرسہ الٰہیہ بھوپال در تقریظ رسالہ

جناب مکرم ومحترم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''المفتی'' جلد ۸ کا نمبر ۷، ۸ پہنچا اس میں مقادیر شرعیہ کی جولا جواب تحقیق کی گئی ہے، اس پر میں کہاں تک آپ کو دعائیں دوں۔

اللہ تعالیٰ آپ کی عمر وعلم وعمل میں بہت ہی بہت برکت فرمائے، آمین ثم آمین۔

میں مولانا فرنگی محلی مرحوم و مغفور سے بہت زیادہ حسن ظن و حسن عقیدت رکھتا ہوں، اس لئے عقیدتاً ان کی تحقیق کو ارجح واقوی سمجھے ہوئے تھا، لیکن خدا جانے کیوں عمل ہمیشہ جمہور علماء کے فتوی و مسلک کے موافق رہا، مسئلہ ہمیشہ اسی پرانے مسلک کے موافق بتاتا رہا، مرحوم و مغفور کی تحقیق پر اتنا اعتماد تھا کہ کبھی مزید تحقیق کی ضرورت ہی نہیں سمجھی، اب آپ کی اس تحقیق کو دیکھ کر آنکھیں کھلیں، اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ اس نے غلطی سے زبردستی بچائے رکھا، اب اس وقت مجھے مولانا تھانوی و حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مدظلہما اور آپ پر بہت اعتماد ہے، ان میں سے آپ سے کسی قدر بے تکلف بھی ہو گیا ہوں، اس لئے عرض کرتا ہوں کہ سید ابوالاعلی مودودی کا رسالہ حقوق الزوجین بھی ملاحظہ فرما کر اس پر بھی ایک بسیط تبصرہ تحریر فرمائیں، مجھے ان کی رائے کچھ صحیح و درست معلوم ہوتی ہے، غالباً یہ رسالہ دیوبند میں دستیاب ہو جائے گا، ورنہ دفتر ترجمان القرآن سے منگوا لیجئے۔

''المفتی'' کے بند ہونے کا رنج و قلق اس کے دوبارہ جاری ہونے تک باقی رہے گا، میں اگر کسی قابل ہوتا، تو اس نقصان میں کوئی حصہ اپنے ذمہ لیتا، مگر یہ تو مجھ سے کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ میں بقیہ چندہ کو فی الواقع باقی سمجھ کر اس کی واپسی چاہوں، میرے نزدیک ہر خریدار پر آپ کا فاضل ہے، اس لئے میری طرف سے تو آپ بالکل بے فکر و مطمئن رہیں، میں نہ نقدی چاہوں نہ کتاب۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو آنکھیں دے کہ وہ علماء کے اخلاص و دیانت کو دیکھیں اور اس سے سبق لیں۔ فقط

اضعف العباد

مسکین عبدالرشید عفی عنہ

سابق مدرس مدرسۂ سلیمانیہ حال مدرس مدرسہ الٰہیہ بھوپال

سہ شنبہ ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ، ۵ جنوری ۱۹۴۳ء

از مولانا عبدالماجد صاحب مدیر ''صدق'' لکھنؤ

ارجح الاقاویل فی اصح الموازین والمکائیل۔ از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی، ۲۴ صفحے خود مصنف ہی کے پاس سے دیوبند ضلع سہارنپور کے پتہ سے غالباً ٹکٹ بھیجنے پر مل جائے۔

کتاب شریعت کے باب الاحکام میں حوالے مختلف مقداروں اور پیمانوں کے ملتے ہیں، مثلاً زکوٰۃ میں سونے چاندی کا نصاب، صدقہ فطر میں صاع کا وزن، سفر شرعی میں مسافت وغیرہا، اور اس باب میں فقہاء وعلماء ہند نے بڑی کوشش و کاوش سے ہندی وزن و پیمانے درج کئے ہیں۔ لیکن بشری تحقیق مسامحت سے کہاں خالی رہ سکتی ہے، بعض اقوال میں باہم اختلاف بھی ملتا ہے، اب مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی نے ازسرنو ان مسائل کو اپنا موضوع تحقیق بنایا ہے،......اور حق یہ ہے کہ سعی و کاوش کا حق ادا کر دیا ہے، ان کی تحقیق کی تصدیق پر تو حضرت مولانا تھانوی اور مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے جید علماء کی مہریں ثبت ہیں۔ باقی جہاں تک تدقیق وموشگافی کا تعلق ہے، اس کا اندازہ تو ہم عامیوں کو بھی ہوسکتا ہے، اور اس کی داد دل سے بے ساختہ نکلتی ہے۔ رشک کے ساتھ حیرت ہوتی ہے کہ اس دور میں بھی ایسے ایسے عنوانات پر اس درجہ تحقیق کر ڈالنے والے موجود ہیں۔

رائج الوقت اَوزان کے مطابق نقشہ

مرتبہ: مولانا محمد اشرف قریشی...... استاذ جامعہ دار العلوم کراچی

نمبر شمار	پیمانۂ عربی	برطانوی نظام	اعشاری نظام
۱	قیراط	۱٫۸ رتی	۰.۲۱۸۷ گرام
۲	دانق یا دانگ	۷٫۲ رتی	۰.۲۱۴۸ گرام
۳	درہم	۲۵٫۲ رتی	۳٫۰۶۱۸ گرام
۴	مِثقال یا دینار	۴٫۵ رتی	۴٫۳۷۴ گرام
۵	رطل بغدادی	۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ	۳۹۸٫۰۳۴ گرام
۶	مُد یا مَن	۱۳٫۲۵ اچھٹاک	۷۹۶٫۰۶۸ گرام
۷	اوقیہ	۱۰٫۵ اتولہ	۱۲۲٫۴۷۲ گرام
۸	صاع بحساب درہم	۲۷۳ تولہ	۳٫۱۸۴۲۷۲ کلوگرام
۹	نصف صاع	۱۳۶٫۵ اتولہ	۱٫۵۹۲۱۳۶ کلوگرام
۱۰	چاندی کا نصاب	۵۲٫۵ تولہ	۶۱۲٫۳۶ گرام
۱۱	سونے کا نصاب	۷٫۵ تولہ	۸۷٫۴۸ گرام
۱۲	مہر کی کم از کم مقدار	۳۱٫۵ ماشہ چاندی	۳۰٫۶۱۸ گرام چاندی
۱۳	مہر فاطمی	۱۳۱٫۲۵ اتولہ چاندی	۱٫۵۳۰۹ کلوگرام چاندی
۱۴	دیت کی مِقدار	۲۶۲۵ تولہ چاندی	۳۰٫۶۱۸ کلوگرام چاندی
۱۵	ذاع کرباس	۱۸؍انچ یا نصف گز	۴۵٫۷۲ سینٹی میٹر
۱۶	مسافتِ قصر میدانی علاقوں میں	۴۸؍میل	۷۷٫۲۴۸۵۱۲ کلومیٹر

۴۷

إحكام الادلّة فى أحكام الأهلّة

رُویتِ ہلال

جس میں رویت ہلال سے متعلق تمام مباحث
کو قرآن وسنت کی روشنی میں پیش کیا گیا

تاریخ تالیف ـــــــــ ۱۷رزیقعدہ ۱۳۸۰ھ (مطابق ۱۹۶۰ء)

مقامِ تالیف ـــــــــ دارالعلوم کراچی

یہ کتاب حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۳۸۰ھ اس وقت تحریر فرمائی تھی جب ایک عید کے موقعہ پر چاند نظر آنے میں اشتباہ کے باعث مسلمانوں میں خلفشار وانتشار پیدا ہو گیا تھا، یہ کتاب تحریر فرما کر آپؒ نے مسلمانوں کو ہمیشہ کے لئے اس مسئلہ میں انتشار سے بچاؤ کا راستہ بتا دیا ہے۔

سببِ تالیف

انسانی عزم وعمل کی رسوائی قدم قدم پر مشاہدہ میں آتی رہتی ہے۔ مگر غافل انسان پھر بھی ہمہ دانی اور ہمہ گیر کے دعووں سے باز نہیں آتا۔ اب سے پورے بیس سال پہلے اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہوئی تھی کہ ۱۳۶۰ھ میں دیوبند میں ہلال عید کے موقعہ پر ایک خلفشار سا عوام میں پیدا ہوا۔ میں اُس وقت بحیثیت صدر مفتی دار العلوم دیوبند کی خدمت انجام دے رہا تھا۔ وقتی معاملہ تو وقت پر سلجھا دیا گیا مگر استاذ محترم حضرت العلّامۃ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرس دار العلوم نے احقر سے فرمایا کہ مسائلِ ہلال میں عام ناواقفیت کے سبب نیز آلاتِ جدیدہ کے عموم کے سبب اکثر لوگوں کو مغالطے پیش آتے ہیں۔ ان مسائل کو واضح انداز میں فقہ کی مستند کتابوں سے لکھ دیا جائے۔ ارادہ کرلیا، مگر ہجوم مشاغلِ نے فرصت نہ دی پھر حکیم الامّت سیّدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی خدمت میں حاضری ہوئی تو اس کی ضرورت کو اور سب سے زیادہ محسوس فرما کر ایما فرمایا کہ اس کام کو کرلیا جائے۔ اور اس کام کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اس رسالہ کا نام بھی "اِحکام الادلّۃ فی اَحکام الاہِلّۃ" تجویز فرمادیا۔

بزرگوں کی تعمیلِ حکم سے چارہ ہی کیا تھا، عزم کر کے لکھنا شروع کیا۔ تقریباً دس بارہ صفحات لکھے بھی گئے تھے جو مسودہ کی صورت میں اب تک موجود ہیں۔ لیکن پھر وقتی اور ہنگامی مشاغل نے اس کو ایسا طاق نسیان میں ڈال دیا کہ بیس برس گذر گئے اور اپنے یہ

دونوں بزرگ اس جہاں سے رخصت بھی ہو گئے۔

اس سال کراچی میں عید کے موقعہ پر عام مسلمانوں میں پھر ایک خلفشار اور انتشار نے بزرگوں کی پرانی وصیت یاد دلائی۔ پچھلا مسودہ چھوڑ کر از سرِ نو اِس موضوع پر جو کچھ ہوا لکھ دیا۔ اپنی دانست میں ضروری مسائل سب لے لئے اور مقدور بھر کتبِ مذہب سے پوری تحقیق کر کے لئے۔ افسوس ہے کہ اس وقت وہ دونوں ہستیاں موجود نہیں جن کے ملاحظہ سے خطا وصواب کا اطمینان اور صلہ میں دعائیں ملتیں۔ بہر حال علمائے وقت کے ملاحظہ سے گذرے گا تو انشاء اللہ غلطیوں کی اصلاح ہو جائے گی۔ واللہ الموفّق والمعین۔

بندۂ ناکارہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۸۰ھ

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَ کَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

رُؤیت ہلال کا مسئلہ

کئی سال سے یہ مسئلہ پاکستان اور خصوصاً کراچی کے اخبارات میں زیر بحث آ کر عجیب قسم کے اختلاف و اختلال کا سبب بنتا رہا۔ اخباری بحثوں میں یہ دیکھ کر کہ کوئی کسی کے نقطہ نظر کو ٹھنڈے دل و دماغ سے سُننے سوچنے کے لئے تیار نہیں خاموشی بہتر نظر آتی۔ لیکن مسئلہ فی نفسہ اہم اور اسلامی احکام سے عام ناواقفیت کے سبب تشریح طلب تھا خصوصاً مواصلات کے جدید آلات ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ نے اس میں کچھ نئے سوالات بھی پیدا کر دیئے تھے۔ اس لئے اپنے بزرگوں کے ارشاد کے مطابق یہ فکر عرصہ دراز سے تھی کہ کچھ فرصت نکال کر اس موضوع پر ایک مفصّل رسالہ لکھا جائے۔

اتفاقاً اس سال ۱۳۸۰ھ کی عید الفطر کے موقع پر کراچی میں ایک ایسی صورت پیدا ہوگئی جس سے عام مسلمانوں میں سخت اضطراب اور بے چینی پائی گئی۔ اس وقت ضرورت کا احساس پھر تازہ ہوا اور باوجود ہجوم کاروافکار کے اس کے لئے کچھ وقت نکال کر سطورِ ذیل تحریر کرتا ہوں۔ خدا کرے کہ عام مسلمانوں کے لئے مسئلہ کی حقیقت سے آگاہی اور باہمی اختلافات و اشتباہات کے ازالہ کا سبب ہے۔ واللہ الموفق والمعین۔

رُویت ہلال میں آلات جدیدہ کا اِستعمال

اس مسئلہ میں اختلاف کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ کچھ حضرات کا یہ خیال ہے کہ

ہلال کا افق پر موجود ہونا آلاتِ رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے معلوم ہوسکتا ہے۔ جس کو ترقی یافتہ سائنس نے بہت ہی واضح کر دکھایا ہے۔ تو ان سے کیوں کام نہ لیا جائے تاکہ رویت کے ہونے کی شہادت کی ضرورت نہ رہے۔ نیز باہر سے آنے والی خبروں میں ریڈیو، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی خبروں پر کیوں نہ اعتماد کیا جائے۔ جبکہ دنیا کے سب کاروبار ان خبروں پر چلتے ہیں۔

سائنس کی ایجادات کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر

اس لئے پہلے تو یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ سائنس جدید ہو یا قدیم اور اس کے ذریعہ بنائے ہوئے آلات نئے ہوں یا پُرانے سب کے سب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں اِن کو شکر گزاری کے ساتھ استعمال کرنا ہے۔ اُن سے وحشت یا بیزاری نہ کوئی دین کا کام نہ عقل کا تقاضا۔

البتہ دین وعقل دونوں کا تقاضا یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اِن نعمتوں کو اس کی نافرمانی میں اور بے جگہ استعمال نہ کریں، جس استعمال میں کوئی دینی اصول مجروح نہ ہوتا ہو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے:

خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا

یعنی جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے پیدا کیا ہے۔

سائنس جدید ہو یا قدیم اُس کا اتنا ہی کام ہے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی اشیاء کو صحیح طور سے استعمال کرے۔ سائنس کسی چیز کو پیدا نہیں کرتی بلکہ قدرت کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا استعمال سکھاتی ہے۔

اللہ جل شانہٗ کی عادت یہ بھی ہے کہ جیسی جیسی کسی چیز کی ضرورت دنیا میں پیدا ہوتی جاتی ہے اُسی کے مناسب اُس زمانہ کے لوگوں کو بمقدار ضرورت نئی نئی ترکیبیں استعمالِ اشیاء کی سکھا دیتے ہیں پچھلے زمانہ میں جب مواصلات کی ایسی ضرورتیں نہ تھیں، ہر خطہ اپنی اپنی ضروریات کے لئے خود کفیل تھا، خاندان کے افراد دوسرے ملکوں میں پھیلے ہوئے نہ تھے تو تیز رفتار سواریوں اور ریڈیو لاسلکی، ٹیلیفون، ٹیلیگرام کے ذریعہ باہمی رابطے پیدا کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

لیکن جب ایک ملک کی ضروریات دوسرے ملک سے وابستہ ہوئیں اور ایک خاندان کے افراد مختلف ملکوں میں پھیلے تو باہمی روابط کی ضرورت پیش آئی۔ مواصلات کے مسائل سامنے آئے قدرت نے اس وقت کے لوگوں کے دل ودماغ اس کام کے پیچھے لگا دیئے، اور ان کو اسی پٹرول کے ذریعہ موٹر، ہوائی جہاز وغیرہ چلانے کے طریقے سمجھا دیئے۔ جس کی پیشین گوئی قرآن کریم نے پہلے سے کر رکھی تھی کہ بہت سے مروّجہ انسانی سواریوں گھوڑا، اونٹ، خچر وغیرہ کا ذکر کرکے فرمایا:

وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

یعنی آئندہ زمانہ میں اللہ تعالیٰ ایسی سواریاں پیدا فرمائیں گے جن کو تم نہیں جانتے۔

اس وقت اگر موٹر اور ریل کے نام اس جگہ لکھ دیئے جاتے تو اس وقت کی مخلوق ان کو نہ سمجھتی پریشانی میں پڑ جاتی اس لئے نام لینے کے بجائے اتنا بتلا دیا کہ اور بھی طرح طرح کی سواریاں پیدا ہوگی۔ اب چاند تک پہنچانے والی سواریاں نئی ایجاد ہو جائیں تو وہ بھی اس میں داخل ہیں۔ معلوم ہوا کہ سائنس جدید کی پیداوار بھی اللہ کی نعمتیں ہیں۔ شکر کے ساتھ ان کو استعمال کرنا چاہئے۔

البتہ دینِ الٰہی ان سب کے ساتھ یہ پابندی لگاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو

اُس کی نافرمانی اور ناجائز کاموں میں استعمال نہ کرو جس سے اصولِ دین مجروح ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ بندوق، توپ، ٹینک اور طرح طرح کے بم ایجاد ہوئے کبھی کسی عالم یا غیر عالم کے دل میں یہ وسوسہ بھی نہیں آیا کہ موجودہ جنگوں میں ان کا استعمال کرنا کوئی گناہ ہے۔ ہوائی جہاز چلے تو بغیر کسی رکاوٹ کے مسلمانوں نے ان کو نہ صرف اپنے دنیوی کاموں میں بلکہ دینی امور میں بھی استعمال کیا۔ اسی طرح لاسلکی پیغام، ٹیلیفون، ٹیلیگرام، ریڈیو، آلہ مکبّر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) ایجاد ہوئے تو بغیر کسی مزاحمت کے دینی اور دنیوی کاموں میں مسلمانوں نے علماء کی ہدایات اور فتوے کے مطابق استعمال کیا۔ البتہ ان چیزوں میں علماء نے اس کا لحاظ ہر قدم پر رکھا کہ ان چیزوں کا استعمال اسی حد تک رہے جہاں تک قرآن وسُنّت کے بتلائے ہوئے اُصول مجروح نہ ہوں۔ مکبّر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) پر اذان، خطبہ، تقریر، وعظ کو کسی عالم نے نہیں روکا۔ صرف نماز کے معاملے میں ایک اصول پر زَد پڑنے کا امکان تھا اُس کے ماتحت سائنس دانوں کے مختلف اقوال کی بناء پر علماء کی رائیں مختلف ہوئیں کیونکہ سائنس دانوں میں سے بعض نے اس کی آواز کو متکلم کی اصلی آواز بتلایا بعض نے نقلی آواز قرار دیا اور یہ اختلاف اسی طرح آج بھی جاری ہے۔ اس میں جدید چیزوں سے ناواقفیت یا نفرت ومحبت کا کوئی دخل نہیں۔ اصول کی موافقت یا مخالفت کا معاملہ ہے۔ خبر رسانی کے جدید آلات کی خبروں کو خبر کی حد تک بلا اختلاف سب علماء نے قبول کیا مگر جہاں ضرورت شہادت اور شاہد کے سامنے آکر بیان دینے کی تھی اس میں نہ دنیا کی کسی عدالت نے ان کو کافی سمجھا نہ علماء نے اس پر شہادت لینے کی اجازت دی۔

اس لئے صحیح حالات کا جائزہ لئے بغیر علماء کی طرف یہ منسوب کر دینا بالکل خلافِ انصاف اور خلاف واقعہ ہے کہ وہ جدید چیزوں کو اپنی ناواقفیت کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں۔ اور پھر وہ جب حقیقت بن کر سامنے آجاتی ہے تو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہاں یہ بہت ممکن ہے کہ کسی نئی ایجاد کی پوری حقیقت سامنے آنے سے پہلے اس کے متعلق کچھ شبہات ہوں اور اسکے واضح ہو جانے کے بعد رفع ہو جائیں۔ اور یہ ثابت ہو جائے کہ وہ

اصولِ دین سے متصادم نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ابتدائی دَور میں توقف کرنا اور پھر اجازت دینا کوئی قصور والزام کی چیز نہیں کہ اس سے ان کو بے توف بنایا جائے بلکہ علماء کی حقیقت شناسی اور اتباع حق اور حق پرستی کا کھلا ثبوت ہے۔

مسئلہ ہلال میں بھی اگر نئی ایجادات سے اُس حد تک کوئی مدد لی جائے جہاں تک اسلامی اصول مجروح نہ ہوں اس کا کس کو انکار ہے اس لئے اس معاملہ میں کوئی گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اسلامی اصول کو بالکل خالی الذہن ہو کر دیکھا اور سمجھا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ رویت کے مسئلہ میں آلاتِ جدیدہ کا استعمال ان اصولوں کو مجروح کرتا ہے یا نہیں۔

عید یا بقرعید ہمارے تہوار نہیں عبادات ہیں

سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ ہمارا روزہ ہو یا عید یا کوئی دوسری تقریب یہ عام دنیا کے تہواروں کی طرح تہوار نہیں بلکہ سب کی سب عبادات ہیں۔ اور عبادات کا حاصل اطاعت وفرمابرداری ہے کہ جو حکم ملا اُس کی تعمیل کی جائے، اس میں کسی کی عقل ورائے پر مدار نہیں۔ عبادات میں جس قدر قیود وشرائط ہوتے ہیں وہ سب اس تعمیل حکم کے پیشِ نظر ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز پانچ کیوں ہوں، کم وبیش میں کیا حرج ہے۔ نماز کے اوقات وہی کیوں ہوں جن میں از روائے شرع اُن کو رکھا گیا ہے۔ دوسرے اوقات میں کوئی نماز کے ارکان، تلاوت، تسبیح، رکوع، سجود پورے خشوع وخضوع سے ادا کرے تو اس کا اعتبار کیوں نہ ہو۔ نماز فجر کی دو اور ظہر کی چار، مغرب کی تین رکعتیں کیوں ہوں، پانچ اور چھ رکعات کوئی پڑھ لے تو کیا گناہ ہے۔

ان سب سوالوں کا جواب اس کے سوا نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اسی طرح ہے، اس کی تعمیل ہی کا نام عبادت ہے۔ اپنی رائے سے اس میں کمی بیشی یا اوقات کا تغیر کوئی معقول بات نہیں۔ ٹھیک اسی طرح روزہ ہے۔ صبح صادق سے غروب تک کیوں ہو، عشاء

تک کوئی رکھے تو کیا گناہ ہے۔ ۲۹ یا ۳۰ دن کے بجائے کوئی اکتیس ۳۱ رکھے تو کیا حرج ہے ۔رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں روزے رکھالیا کریں تو کیوں صحیح نہیں، انتیس ۲۹ کو چاند ہو یا نہ ہو ہم تیس ۳۰ روزے پورے کرلیں تو کیوں گناہ ہے یا چاند کا انتظار کئے بغیر انتیس ۲۹ ہی کو ختم کرلیں تو کیا حرج ہے۔ان سوالوں کا جواب بھی اس کے سوا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی پیروی ہی سے کوئی عبادت، عبادت کہلانے کی مستحق ہے، اس میں انسانی رایوں کا دخل ہوا تو پھر وہ عبادت نہیں۔

اسی طرح اس پر غور کیجئے کہ انتیس ۲۹ تاریخ کو چاند ہونے یا نہ ہونے کا معاملہ سامنے آئے اور آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس کا فیصلہ بھی محض انسانی رایوں یا ووٹوں سے نہیں ہوسکتا بلکہ اس کا طریقۂ فیصلہ بھی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تعلیمات میں تلاش کرنا ہے کیونکہ چاند سورج کے کرات یا ان کا طلوع وغروب درحقیقت ہماری عبادت کا محور نہیں بلکہ عبادات کا مدار صرف حکم الٰہی کے اتباع پر ہے۔ ورنہ اگر محض عقلی طور پر دیکھا جائے تو صبح صادق ہونے کے ۵ منٹ بعد سحری کھانے کا اسی طرح غروب آفتاب سے ۵ منٹ پہلے افطار کردینے کا روزہ کے مجاہدے اور محنت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا جس کی بنیاد پر اس کی دن بھر کی محنت کو کالعدم قرار دیا جاسکے۔ ہاں غروب سے ۵ منٹ پہلے افطار کرنے والا اس جُرمِ عظیم کا مرتکب ہوا کہ اس نے حکم کی خلاف ورزی کی اسی جرم کی پاداش میں اس کے روزے کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں رویت وشہود کا ہے

اصل بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں رائے زنی کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے جن معاملات کا مدار چاند ہونے پر رکھا ہے اُس میں چاند کا وجود فوق الافق کافی ہے یا اُس کا قابلِ رویت ہونا اور عام آنکھوں سے دیکھا جانا ضروری ہے۔

شرعی حیثیت سے اس کا جواب معلوم کرنے سے پہلے ایک بات کو تو ہر لکھا پڑھا

انسان جانتا ہے کہ چاند کسی وقت اور کسی دن معدوم تو ہوتا نہیں اپنے مدار میں کہیں نہ کہیں موجود ہوتا ہے اس کے لئے نہ انتیس تاریخ شرط ہے، اور نہ تیس وہ اٹھائیس تاریخ کو اور اس سے پہلے بھی فضاء کے کسی بلند افق سے ایسی دوربینوں کے ذریعہ دیکھا جاسکتا ہے جو آفتاب کی شعاع کو انسانی نگاہ کے درمیان حائل نہ ہونے دیں۔ مسئلہ اگر صرف وجود کا ہوتا تو ۲۹، ۳۰ کی بحث ہی ختم تھی، اس سے بدیہی طور پر یہ معلوم ہوگیا کہ ان تمام معاملات میں جس چیز کا اعتبار شرعاً کیا گیا ہے وہ چاند کا افق کے اوپر موجود ہونا نہیں بلکہ اس کا قابلِ رویت ہونا درعام آنکھوں سے دیکھا جانا اور اس پر صرف رمضان یا عید ہی کا مدار نہیں، شریعتِ اسلام کے ہزاروں معاملات اس سے متأثر ہوتے ہیں۔ نکاح، طلاق، عدت وغیرہ کے مسائل پر اس کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ اور قدیم اسلامی دور کی طرح اگر ملک میں اسلامی تاریخیں رائج ہوں جیسا کہ سعودی عرب میں اب بھی رائج ہیں تو یہ مسئلہ ایک تاریخ بدلنے کا مسئلہ بن جاتا ہے جس سے ملک بھر کے سارے معاملات اور مقدمات اور دفاتر سب ہی متأثر ہوتے ہیں۔ اس کو سرسری تقریب یا تہوار سمجھ کر کسی دن بھی منالینا کوئی معقولیت نہیں رکھتا۔

اور جب یہ بات واضح ہوگئی کہ انتیس تاریخ کو چاند ہونے یا نہ ہونے اور اس کو تسلیم کرنے یا نہ کرنے کا معاملہ بھی کسی تہوار یا قومی تقریب کا وقت متعین کرنے کا مسئلہ نہیں بلکہ ایک عبادت کے ختم اور دوسری کے شروع ہونے کا مسئلہ ہے۔ مثلاً رمضان کی انتیس کو چاند ہوجانے کے معنی یہ ہیں کہ روزے اور رمضان کی عبادت ختم ہوگئی اور اس وقت سے عبادت عید کے احکام نیز حج کے مہینے شروع ہوگئے جس کا بہت سے احکام پر اثر پڑتا ہے۔

اس لئے دیکھنا یہ چاہئے کہ قرآن اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند ہونا کس کو قرار دیا اور نہ ہونا کس کو کہا آیا چاند کا صرف افق پر موجود ہونا شرعی احکام میں کافی تسلیم کیا جائے گا۔ یا عام انسانی آنکھوں سے دیکھنے پر اُس کے ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یعنی رمضان یا عید کرنے کے لئے چاند کا صرف وجود کافی ہے یا شہود اور رویت ضروری ہے۔ اس کے فیصلے کے لئے دیکھئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کیا ہیں؟ حدیث کی

سب سے بڑی مستند کتاب جو اعتماد میں قرآن کے بعد دوسرا درجہ رکھتی ہے یعنی صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

لَا تَصُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْهُ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰی تَرَوْهُ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوْا لَهٗ ۔

روزہ اس وقت تک نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور عید کے لئے افطار اس وقت نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو حساب لگالو (یعنی حساب سے تیس دن پورے کرلو)۔

اسی کی ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں :۔

اَلشَّهْرُ تِسْعٌ وَّ عِشْرُوْنَ لَيْلَةً فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْهُ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ ۔(صحیح بخاری ج ۱/ص ۲۵۶)

مہینہ (یقینی) انتیس راتوں کا ہے اس لئے روزہ اس تک تک نہ رکھو جب تک (رمضان کا) چاند نہ دیکھ لو۔ پھر اگر تم پر چاند مستور ہو جائے تو (شعبان) کی تعداد تیس دن پورے کر کے رمضان سمجھو۔

یہ دونوں حدیثیں حدیث کی دوسری سب مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا۔ اور دونوں میں روزہ رکھنے اور عید کرنے کا مدار چاند کی رویت پر رکھا ہے۔ لفظ رویت عربی زبان کا مشہور لفظ ہے۔ جس کے معنی کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھنے کے ہیں۔ اس کے سوا اگر کسی دوسرے معنی میں لیا جائے تو وہ حقیقت نہیں مجاز ہے۔ اس لئے حاصل اس ارشاد نبوی کا یہ ہوا کہ تمام احکام شرعیہ جو چاند کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے۔ معلوم ہوا کہ مدارِ احکام چاند کا اُفق پر وجود نہیں بلکہ رویت ہے۔ اگر چاند اُفق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رویت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اس وجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کر دیا جس میں یہ ارشاد ہے کہ اگر چاند تم سے مستور اور چھپا ہوا رہے۔ یعنی تمہاری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں تو پھر تم اس کے مکلف نہیں کہ ریاضی کے حسابات سے چاند کا وجود اور پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کرو۔ یا آلاتِ رصدیہ اور دُوربینوں کے ذریعہ اُس کا وجود دیکھو، بلکہ فرمایا:

فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاَكْمِلُوا عِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ۔

یعنی اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو تیس ۳۰ دن پورے کر کے مہینہ ختم سمجھو۔

اس میں لفظ غُـمَّ خاص طور سے قابلِ نظر ہے۔ اس لفظ کے لُغوی معنی عربی محاورہ کے اعتبار سے بحوالہ قاموس وشرح قاموس یہ ہیں:

غُـمَّ الْهِلَالُ عَلَى النَّاسِ غُمًّا اِذَا حَالَ دُوْنَ الْهِلَالِ غَيْمٌ رَقِيْقٌ اَوْ غَيْرُهٗ فَلَمْ يُرَ۔ (تاج العروس شرح قاموس)

لفظ غُـمَّ الْهِلَالُ عَلَى النَّاسِ اُس وقت بولا جاتا ہے جبکہ ھلال کے درمیان کوئی بادل یا دوسری چیز حائل ہو جائے اور چاند دیکھا نہ جا سکے۔

جس سے معلوم ہوا کہ چاند کا وجود خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلیم کر کے یہ حکم دیا ہے کیونکہ مستور ہو جانے کے لئے موجود ہونا لازمی ہے، جو چیز موجود ہی نہیں اس کو معدوم کہا جاتا ہے۔ محاورات میں اس کو مستور نہیں بولتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چاند کے مستور ہو جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی سبب پیش آئے۔ بہر حال جب نگاہوں سے مستور ہو گیا اور دیکھا نہ جا سکا تو حکم شرعی یہ ہے کہ روزہ وعید وغیرہ میں اُس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ کچھ صحابہ کرامؓ عمرہ کے لئے نکلے راستہ میں چاند پر نظر پڑی تو چاند کا سائز بڑا اور روشن دیکھ کر آپس میں گفتگو ہوئی۔ بعض نے کہا کہ یہ دو رات کا چاند ہے۔ بعض نے کہا تین رات کا۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے اُن لوگوں سے پوچھا کہ تم نے اس کو اول کس رات میں دیکھا،

بتلایا گیا کہ فلاں شب میں رویت ہوئی تھی ابن عباسؓ نے فرمایا:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَدَّ الرُّؤْيَةَ فَهُوَ لِلَّيْلَةِ رَأَيْتُمُوْهُ۔ (صحیح مسلم ج ۱/ص ۱۱۴)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رویت کی طرف منسوب فرمایا ہے اس لئے یہ اس رات کا چاند سمجھا جائے گا جس میں اس کی رویت ہوئی ہے۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں بلکہ اُس کے عام نگاہوں کے لئے قابلِ رویت ہونے کا ہے۔اور دوربین کے ذریعہ شمسی شعاعوں سے مستور چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند دیکھ لینا عام رویت کہلانے کا مستحق نہیں اور کسی چیز کا قابلِ رویت ہونا یا دیکھا جانا یہ مسئلہ نہ سائنس کا ہے نہ محکمۂ موسمیات وفلکیات سے اس کا کوئی علاقہ ہے۔ یہ عام واقعاتی معاملہ ہے اگر کوئی شخص ایک معین وقت اور معین جگہ میں کسی واقعہ کے دیکھنے کا مدعی ہے اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ہم اُس وقت وہاں موجود تھے ہم نے یہ واقعہ نہیں دیکھا تو اس کا فیصلہ نہ محکمۂ موسمیات کے پاس جانے کی چیز ہے نہ محکمۂ فلکیات وریاضیات سے اس کا کوئی تعلق ہے،اس کا فیصلہ اسلامی عدالتوں میں قاضی شرعی اور عام حکومتوں میں کوئی جج ہی کر سکتا ہے جو شاہدوں کے حالات اور بیانات کو پرکھ کر معتبر یا غیر معتبر شہادت کو پہچانے گا۔

ہاں اگر مسئلہ چاند کے وجود کا ہوتا تو بے شک وہ قاضی شرعی یا جج کے دیکھنے کی کوئی چیز نہیں۔ وہ ماہرین فلکیات ہی بتا سکتے ہیں۔کوئی قاضی یا جج بھی اس مسئلہ کا فیصلہ کرتا تو ماہرین فلکیات کے بیان پر ہی کرتا۔

عام اسلامی ممالک میں رویتِ ہلال

حال میں بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ تمام اسلامی ممالک میں محکمۂ موسمیات

کے فیصلہ پر روزے اور عید وغیرہ ادا کئے جاتے ہیں۔ لیکن قدرت نے اسی روز بذریعہ عام اخبارات کے یہ خبر پہونچادی کہ مصر قاہرہ جیسی جدّت پسند حکومت میں بھی محکمۂ موسمیات کی پیشین گوئی کے باوجود عام طور پر چاند نہ دیکھا گیا تو محکمۂ موسمیات کے خلاف علماء کے فتووں پر عید کو مؤخر کیا گیا۔ ہاں شام میں رویت ہوگئی وہاں عید اسی روز ہوئی۔

(اخبار جنگ مورخہ ۱۹؍مارچ ۱۹۶۱ء)

سعودی عربیہ اور متعدد ممالک اسلامیہ کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے کہ وہاں رؤیت ہلال کے فیصلہ کا اعلان قاضی شرعی کرتا ہے اور اگر بالفرض ممالک اسلامیہ میں کوئی خلاف شرع کام ہونے لگے تو یہ کونسا شرعی یا عقلی اصول ہے کہ اس کو سندِ جواز بنالیا جائے۔ اگر ایسا کیا جائے تو اسلامی شعائر کا خدا ہی حافظ ہے۔

ایک شُبہ کا جواب

اس جگہ یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند کے معاملہ میں جو اصول رویت کو قرار دیا وجود کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بغیر آنکھوں سے دیکھنے کے چاند کے وجود کا پتہ چلانے کے طریقے رائج نہ تھے، ایسے آلات موجود نہ تھے جن سے چاند کا اُفق پر موجود ہونا دریافت کیا جاسکے۔

لیکن دنیا کی تاریخ پر نظر رکھنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں کہ ریاضی کے یہ فنون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے بہت پہلے دنیا میں رائج تھے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مصر وشام اور ہندوستان میں رصدگاہیں قائم تھیں ان چیزوں کے معاملہ میں نہایت صحیح پیمانے پر پیشن گوئیاں کی جاسکتی تھیں۔ اور خلافت راشدہ کے دوسرے دَور یعنی حضرت فاروق اعظم کے زمانہ میں تو مصر وشام اسلام کے زیرنگین آچکے تھے۔ ہرفن کے ماہرین موجود تھے۔ اگر بالفرض عہد رسالت میں ایسے آلات کی کمیابی اس حکم کا سبب ہوتی تو فاروق رضی اللہ عنہ جیسا دانش مند امام کب اس کو گوارا کرتا کہ

مجبوری اور نایابی کے سبب جو حکم دیا گیا تھا اس کو آج بھی باقی رکھے۔ مگر تاریخ اسلام شاہد ہے کہ پورے خلافتِ راشدہ اور اس کے مابعد تمام عالمِ اسلامی میں یہی اصول مانا گیا اور اسی پر امّت کا عمل پیہم رہا۔

اگر ذرا انصاف سے غور کیا جائے تو رویت کے اصول کو اختیار کرنے میں بسبب "عصمت بی بی از بے چارگی" نہیں، بلکہ قوم و ملّت کی فلاح و بہبود پر گہری نظر ہے۔ کیونکہ اسلام وطنی اور لسانی یا جغرافیائی قومیتوں کا تو قائل نہیں اس کے نزدیک مشرق و مغرب کے مسلمان ایک قوم ہیں، اُس کا حکم صرف دنیا کے معدودے چند شہروں کے لئے نہیں بلکہ پورے عالم کے بسنے والے انسانوں کے لئے عام ہے جس میں شہروں سے کہیں زیادہ قصبات اور دیہات اور ایسے پہاڑی مقامات اور جزیرے ہیں جہاں سائنس کی اس ترقی کے دور میں بھی ان علوم وفنون کی اور آلاتِ رصدیہ کی رسائی نہیں۔ اگر رحمۃ اللعالمین کی نظر صرف لکھے پڑھے معدودے سے چند شہریوں پر مرکوز ہو کر مسلمانوں پر یہ لازم کر دیتی کہ جب چاند نظر نہ آئے تو تم پر لازم ہے کہ دوسرے ذرائع یعنی حسابات ریاضی یا آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ چاند کا وجود معلوم کر دیا کسی طرح فضاء میں اُڑ کر بادلوں سے اوپر پہنچو اور چاند دیکھو تو انصاف کیجئے کہ اس حکم سے امّت کس قدر مصیبت میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ پچھلے چودہ سو برس کو چھوڑ یئے۔ آج بیسویں صدی کی روشنی ہی میں دیکھ لیجئے کہ یہ حکم تمام عالم اسلام کیلئے کس قدر مشکلات میں مبتلا کر دینے والا ہوتا ہے اور اگر واجب کے بجائے مستحسن اور افضل ہی قرار دیا جاتا ہے تو افضلیت صرف سرمایہ دار شہری ہی حاصل کرتا جس کے پاس دوربین، آلاتِ رصدیہ اور ہوائی جہاز ہیں۔ غریب مسلمان نماز روزہ میں افضلیت حاصل کرنے سے مجبور ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ غریب و امیر کا یہ تفرقہ اسلامی روح کے بالکل منافی ہے۔

چاند کے مسئلہ میں رویت کی شرط میں حکمت و مصلحت

احکام شرعیہ کو چاند سورج کی حقیقی گردشوں اور باریکیوں کے تابع نہ بنانے میں ایک

حکمت یہ بھی ہے کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ مسلمان چاند سورج کی پرستش نہیں کرتے، چاند سورج کے کسی حال کا ان کی عبادات میں براہِ راست کوئی دخل نہیں، یہ چیزیں صرف ان کی علامات ہیں کہ عبادات کا وقت ہو گیا۔ استقبال قبلہ کے بارہ میں حق تعالیٰ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے ابتداء اسلام میں مسلمانوں کا قبلہ بیت اللہ کے بجائے بیت المقدس کو بنا دیا جو تمام صحابہ کرامؓ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے خلاف تھا اور پھر سولہ سترہ مہینے اس پر عمل کرانے کے بعد دوبارہ بیت اللہ ہی کو قبلہ قرار دے دیا اور خود قرآن کریم نے اس کی یہ حکمت بتلائی:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ کُنْتَ عَلَیْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ۔ (بقرہ: ۱۴۳)

ہم نے اُس قبلہ کو جس پر آپ اب تک تھے (یعنی بیت المقدس کو) صرف اس لئے قبلہ بنایا تھا کہ ہم یہ امتحان کرلیں کہ کون ہمارے رسول کا اتباع کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹ جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تحویلِ قبلہ میں یہ حکمت مستور تھی کہ دنیا سمجھ لے کہ مسلمان کسی گھر اور دیوار کے پوجاری نہیں، قبلہ کی طرف رُخ صرف اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو اس کا حکم ملا ہے اور اسی لئے جب حکم بدل جاتا ہے تو عبادت میں ان کا رُخ بھی بدل جاتا ہے۔ اور شاید یہی حکمت ہے اس میں کہ قرآن کریم نے مکہ سے باہر کی دنیا کو خاص کعبہ کی طرف رُخ کرنے کا مکلف نہیں بنایا بلکہ حکم دیا کہ:

فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (بقرہ: ۱۴۴)

یعنی پھیر دیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی سمت میں۔

اس میں اول تو بجائے کعبہ یا بیت اللہ کے لفظ مسجد حرام کا لایا گیا جو بیت اللہ سے بہت زیادہ وسیع رقبہ ہے پھر اُس کی طرف رُخ پھیرنے کے لئے لفظ اِلیٰ کے بجائے لفظ شطر

استعمال کیا گیا، جس کے معنی سمت اور جانب کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ خاص بیت اللہ کی طرف رخ ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کی سمت اور جانب کی طرف رُخ کر لینا کافی ہے ان سب چیزوں میں ایک مصلحت تو یہی عقیدہ کی اصلاح ہے کہ لوگ بیت اللہ کے درودیوار کو عبادت کی چیز نہ سمجھ بیٹھیں۔ دوسرے وہی شریعت کی سہولت پسندی بھی پیش نظر ہے کہ نماز جیسی ضروری چیز میں دیہات اور جنگل کے بسنے والوں کو مشکلات پیش نہ آئیں۔

ورنہ ریاضی کے حسابات اور آلات اصطرلاب وغیرہ کے ذریعہ ٹھیک بیت اللہ کا رُخ بھی متعین کیا جاسکتا تھا۔ مگر حکیم الحکماء رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند نظری کا تقاضا یہ ہوا کہ ان چیزوں کے درپے نہ ہوں۔ کیونکہ اول تو ان چیزوں کی حقائق اور ان کی باریکیوں پر احکام کا مدار رکھنے سے کسی کو یہ غلط فہمی پیدا ہوسکتی ہے کہ اسلامی عبادات میں یہ چیزیں خود مقصود ہیں۔ دوسرے ان حقائق کی تلاش آلات وحسابات پر موقوف ہے۔ پوری دنیا کے مسلمانوں کو جس میں کثرت دیہات اور جنگل، پہاڑ، جزیروں کے بسنے والوں کی ہے ان سب کو اس کا مکلف بنانے میں پوری امت کو ایک مصیبت میں مبتلا کر دینا ہے۔

یہی حال رویتِ ہلال کا ہے کہ اوّل تو چاند کے اصلی وجود اور پیدائش کی باریکیوں کا اعتبار کرنا بجائے مفید ہونے کے مُضر ہونے کا احتمال رکھتا ہے کہ کوئی شخص خود انہی چیزوں کو مقصود سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہو جائے۔ دوسرے شریعت اسلام کی سہولت پسندی جو اس کا خاص امتیازی نشان ہے یہ اُس کے خلاف ہے۔

اِسلام میں شمسی کے بجائے قمری حساب اختیار کرنے کی حکمت

اور شاید یہی وجہ ہے کہ احکام اسلامیہ رمضان، عید، حج وغیرہ میں قمری مہینوں اور تاریخوں کا اعتبار کیا گیا ہے، شمسی مہینوں اور تاریخوں کو نظر انداز کیا گیا۔ کیونکہ شمسی مہینے اور تاریخیں بغیر امداد آلات رصدیہ معلوم نہیں ہوسکتے کہ جنوری کب ختم ہوا اور فروری کب شروع ہوا۔ اور یہ کہ جنوری کے ۳۱ دن ہوں گے اور فروری کے کبھی اٹھائیس، کبھی اس سے

زائد۔ یہ سب چیزیں آج بہت عام ہو جانے کے سبب شہروں سے گذر کر دیہات تک پھیل گئی ہیں اس لئے اس کی دشواری کا احساس نہ رہا۔ جنگل اور پہاڑوں اور جزائر کے رہنے والوں سے پوچھو تو انہیں آج بھی یہ حساب رکھنا مشکل نظر آئے گا۔

شریعت اسلام کی سہولت اور یکسانیت پسندی کا مقتضاء یہی تھا کہ حساب وہ رکھا جائے جو ہر جگہ ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ وہ ظاہر ہے کہ چاند ہی کا حساب ہے جو ہر مہینے گھٹتا بڑھتا ہے۔ اور بالآخر ایک دو روز غائب رہ کر پھر طلوع ہوتا نظر آتا ہے۔

نماز کے اوقات میں جنتریوں اور گھڑیوں کا استعمال کیوں

کہا جاتا ہے کہ جس طرح نماز کے اوقات میں اصل مدار آفتاب کے طلوع و غروب یا سایہ کی پیمائش پر تھا، مگر فنی ترقیات اور گھڑیوں کی ایجاد کے بعد سب بلا اختلاف جنتریوں اور گھڑیوں کے حساب سے نماز ادا کرنے لگے، بلکہ خود روزہ کے سحر و افطار میں بھی کوئی نہ صبح صادق کو دیکھتا ہے نہ غروب کو۔ بلکہ جنتریوں اور گھڑیوں کے اعتماد پر سحر و افطار کے کام انجام دیئے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس سائنس کی ترقی کے زمانہ میں اگر آنکھوں سے رویت کو نظر انداز کر کے ریاضی حسابات کے ذریعہ چاند ہونے کا فیصلہ کر لیا جایا کرے تو کیا حرج ہے۔ لیکن ذرا غور کیا جائے تو ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا کیونکہ طلوع و غروب وغیرہ جنتریوں اور گھڑیوں پر اعتماد کرنے سے کوئی اصول نہیں بدلتا صرف ایک سہولت حاصل ہو جاتی ہے اور چاند کے معاملہ میں ایسا کرنے سے شرعی اصول بدل جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ طلوع و غروب اور صبح صادق کا نور آنکھوں سے دیکھنے کی چیزیں ہیں۔ ہر شخص ہر وقت ہر جگہ دیکھ سکتا ہے۔ اس میں گھڑیوں جنتریوں پر اعتماد اس لئے روا رکھا گیا ہے کہ جس وقت ذرا بھی شبہ گھڑی یا جنتری میں ہو ہر شخص ہر جگہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرنے پر قادر ہے اور جن جنگلات، دیہات میں گھڑیاں اور جنتریاں نہیں ہیں وہاں اب بھی ہر شخص اسی اصول طلوع و غروب کو دیکھ کر نماز وغیرہ ادا کرتا ہے۔ اس لئے جس

اصول پر اوقات مقرر تھے یعنی عام آنکھوں سے طلوع وغروب یا سایہ وغیرہ کو دیکھ لینا وہ اصول اب بھی قائم اور کارفرما ہے۔

بخلاف چاند کے معاملہ کے کہ اس میں اگر عام رویت کو چھوڑ کر دوربینوں یا آلاتِ رصدیہ کے اعتماد پر یہ کام کیا گیا تو مدار کار چاند کے وجود پر ہوگیا رویت پر نہ رہا اور اس وجود کے معلوم کرنے کے لئے نہ عام مسلمانوں کے پاس اس کی تصدیق یا تکذیب کا کوئی ذریعہ ہے اور نہ ہر جگہ ہر شخص اس دریافت پر قادر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گھڑیوں اور اوقات کی جنتریوں نے اصول کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے استعمال میں سہولت پیدا کی اس لئے قبول کرلیا گیا اور آلات رصدیہ اور حساباتِ ریاضیہ سے حصولِ رویت میں کوئی سہولت پیدا ہونے کے بجائے سرے سے اصولِ رویت کو ترک کرنا اور چاند کے وجود فوق الافق کو اصول بنانا لازم آتا ہے جو نصوص شرعیہ کے خلاف ہے۔

ریاضی کے حسابات اور آلات رصدیہ کے نتائج بھی یقینی نہیں

یہاں تک تو کلام اس پر تھا کہ ریاضی کے حسابات کے نتائج اور آلات رصدیہ سے حاصل شدہ معلومات کو اگر بالکل یقینی سمجھا جائے جب بھی احکام شرعیہ میں ان کی مداخلت بجائے مفید ہونے کے مضر اور مسلمانوں کے لئے سخت مشکلات پیدا کرنے والی ہے۔ اس کے بعد خود ان فنی معلومات کی حقیقت پر نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ اگر چہ حساب بحیثیت حساب کے قطعی ہو کہ دو اور دو چار ہی ہوسکتے ہیں تین یا پانچ نہیں ہوسکتے۔ لیکن ان دو کا دو ہونا یہ ہماری نظر اور اندازے۔ تخمینہ ہی کا حکم ہوسکتا ہے کتنے ہی باریک سے باریک پیمانوں سے تولا اور پرکھا جائے یہ احتمال ختم کرنا ہماری قدرت میں نہیں کہ ہم نے جس کو دو سمجھا ہے وہ دو سے کسی قدر کم یا زیادہ ہو۔ خواہ یہ کمی زیادتی ایک بال کے ہزارویں حصہ کے برابر ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ زمین کے فرش پر کسی زاویہ میں ایک بال کے ہزارویں حصہ کی کمی یا

زیادتی اگرچہ بالکل غیر محسوس زیادتی ہے مگر اوپر کی فضاء اور سیاروں تک جب اس زاویہ کے خطوط ملائے جائیں گے تو میلوں کا فرق ہو جائے گا۔

اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ کیمرہ کی طرح ترقی یافتہ آلات جھوٹ نہیں بولتے مگر ان آلات کو واقعات پر منطبق کرنا تو بہرحال انسانی نظر اور انسانی عمل ہے اس میں غیر محسوس فرق ہو جانا کسی وقت بھی مستبعد نہیں بلکہ واقع ہے جس کا مشاہدہ ہمیشہ اہلِ فن کے باہمی اختلافات سے ہوتا رہتا ہے۔ دنیا میں جتنی جدید وقدیم تقویمیں اور جنتریاں اور کیلنڈر وجود میں آئے ہیں، ان میں سے صرف اُن کو لیا جائے جو مسلم ماہرین فن نے تیار کئے ہیں تو ان میں بھی باہمی اختلاف نظر آتا ہے۔

اگر ان حسابات اور آلات کے نتائج قطعی اور یقینی ہوتے تو ماہرین فن کے اختلافِ رائے کا کوئی احتمال نہ رہتا۔

سائنس کی نئی ترقیات اور فن ریاضی وفلکیات کی جدید ترقیات کا آج کی دنیا میں بڑا ہنگامہ ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ بہت سی نئی تحقیقات نے پرانے فلسفے اور ریاضی کے اصول کی دھجیاں بکھیر دیں اور اس کے خلاف مشاہدہ کرادیا۔ لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آج ایک محقق ماہر نے جو کچھ کہہ دیا وہ حرف آخر ہے اس کی تغلیط آئندہ کوئی نہیں کر سکے گا۔ آئندہ چھوڑ کر اسی موجودہ دور میں اسی درجہ کے دوسرے ماہرین اس سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔

اس عید کے ہنگامہ میں جو کراچی اور پاکستان میں پیش آیا ہماری اس بات کی تصدیق اسی فن کے ماہرین کی طرف سے ہوگئی۔

کراچی میں محکمۂ موسمیات ایک ہفتہ پہلے سے یہ اعلان کر رہا تھا کہ ۲۹ رمضان جمعہ کے روز غروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ اُفق پر رہے گا اور دیکھا جاسکے گا۔ جو کراچی کے تمام اخبارات میں شائع ہوا۔

دوسری طرف پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ کے ذمہ دار افسر بھٹی صاحب کا مندرجہ ذیل

اعلان ۲۹/تاریخ کی شام کو کراچی کے اخبار ایوننگ اسٹار میں شائع ہوا جس کا متن یہ ہے:

گذشتہ شام کو مسٹر بھٹی نے پریس کو بیان دیتے ہوئے کہا کہ یہ پیشن گوئی (یعنی محکمۂ موسمیات کی پیشن گوئی) غلط ہے اور مزید کہا کہ جمعہ کے دن ہلال عید نظر آنے کے غالباً بہت کم امکانات ہیں مسٹر بھٹی نے اپنے دعوے کی تائید میں دو دلیلیں پیش کیں اول یہ کہ ہلال کا سائز اور اُس کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں دیکھ نہ سکیں گی۔

یونیورسٹی پنجاب کے ماہر نجوم نے دوسری بات یہ بتلائی کہ غروبِ آفتاب کے نصف گھنٹہ کے اندر ہی ہلال غروب ہو جائے گا اور آسمان پر اس قدر تاریکی نہیں چھا سکتی جس میں منحنی اور باریک چاند نظر آ سکے۔

مسٹر بھٹی نے یہ بھی کہا کہ محکمہ موسمیات کی رویتِ ہلال کی پیش گوئی سے بڑی گڑبڑ ہو جانے کا اندیشہ ہے اور عید الفطر کے انتظامات کرنے والوں کیلئے بڑی دشواری کا باعث ہوگا۔

(ایوننگ اسٹار جمعہ ۲۹/رمضان ۱۳۸۰ھ، ۱۷/مارچ ۱۹۶۱ء)

پھر ۲۱/مارچ کو پی پی آئی کے نمائندہ کو انٹرویو دیتے ہوئے پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ رُصدگاہ کے حکام نے کہا کہ:

عید کے چاند کے مسئلہ پر جو خلفشار پیدا ہوا ہے اس سلسلہ میں محکمہ موسمیات اور دوسرے افراد کے بیانات سے متعلق لوگ مسلسل یہ پوچھ رہے ہیں کہ ان بیانات میں کہاں تک صداقت ہے۔ ان حکام نے کہا کہ پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ نے اس سلسلہ میں پہلے ہی ایک واضح موقف اختیار کیا تھا کہ جمعہ کی شام کو عام حالات میں دُوربین کی مدد کے بغیر چاند نظر آنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے ان حکام نے کہا کہ چاند دکھائی دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کی مدت ایک دن یا اس سے زیادہ ہو۔ جبکہ محکمہ موسمیات نے جو مدت بتائی ہے وہ اعشاریہ ۷ یا آٹھ دن تھی۔ مزید براں کراچی چاند نظر آنے کا جو وقفہ بتایا گیا ہے وہ ۱۸ منٹ ہے۔ اس وقفہ میں چاند کا ارتفاع ۵ء۳ ڈگری تھا۔ ان حکام نے کہا کہ اس ارتفاع پر تو معمولی حالات

میں پورا چاند بھی نظر نہیں آ سکتا جبکہ ہلال کی روشنی چاند کی روشنی کا ہزارواں حصہ تھی۔ (جنگ کراچی ۲۱/ مارچ ۱۹۶۱ء)

محکمۂ موسمیات کراچی اور رصدہ گاہ کے ان دو مختلف بیانوں میں یہ ظاہر ہے کہ ایک صحیح اور دوسرا غلط ہے۔ میں نے اگرچہ اس فن کو قدیم اصول کے تحت پڑھا اور پڑھایا ہے مگر اس فن میں میرا اشتغال نہیں رہا اور میں اس کا ماہر نہیں۔ اس لئے اس کا فیصلہ تو ماہرین ہی کے سپرد ہے کہ ان میں کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے لیکن اتنی بات اس اختلاف میں سب کے لئے واضح ہوگئی کہ ان قواعد و آلات سے حاصل ہونے والے نتائج کو قطعی اور یقینی کہنا محض خوش گمانی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی غلطیاں ہوسکتی ہیں۔

چوتھی صدی ہجری کا مشہور اسلامی فلاسفر اور ماہر نجوم وفلکیات ابوریحان البیرونی جو شہابُ الدین غوری کے زمانہ میں ایک مدتِ دراز تک ہندوستان میں بھی رہا ہے اور ان فنون کا بے نظیر امام مانا جاتا ہے اسی نئی روشنی اور نئی تحقیقات کے دور میں بھی اس کی امامت سب کے نزدیک مسلّم ہے۔ رُوسی ماہرین نے اس کی تحقیقات سے راکٹ وغیرہ کے مسائل میں بڑا کام لیا ہے۔

ان کی مشہور کتاب ''الآ ثار الباقیہ عن القرون الخالیہ'' ایک جرمن ڈاکٹر سی ایڈورڈ سخاؤ کے حاشیہ کے ساتھ لنیرک میں چھپ کر شائع ہوئی ہے اس میں آلات رصدیہ کے ان نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہرین فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

اِنَّ عُلَمَاءَ الْهَيْئَةِ مُجْمَعُوْنَ عَلٰى اَنَّ الْمَقَادِيْرَ الْمَفْرُوْضَةَ فِيْ اَوَاخِرِ اَعْمَالِ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ هِيَ اَبْعَادٌ لَمْ يُوْقَفْ عَلَيْهَا اِلَّا بِالتَّجْرِبَةِ وَ لِلْمَنَاظِرِ اَحْوَالٌ هِنْدَسِيَّةٌ يَتَفَاوَتُ لِاَجْلِهَا الْمَحْسُوْسُ بِالْبَصَرِ فِي الْعِظَمِ وَالصِّغَرِ فِيْ مَا اِذْ تَأَمَّلَهَا مُتَأَمِّلٌ مُنْصِفٌ لَمْ يَسْتَطِعْ بَتَّ الْحُكْمِ عَلٰى وُجُوْبِ رُؤْيَةِ

الْهِلَالِ اَوِ امْتِنَاعِهَا۔ (آثار باقیہ ص ۱۹۸، طبع ۱۹۲۳ء، لیزک)

علماء ریاضی و ہیئت اس پر متفق ہیں کہ رویتِ ھلال کے عمل میں آنے کے لئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور مناظر کے احوال مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھوں سے نظر آنے والی چیز کے سائز میں چھوٹے بڑے ہونے کا فرق ہوسکتا ہے۔ اور فضائی وفلکی حالات ایسے ہیں کہ ان میں جو بھی ذرا غور کرے گا تو رؤیت ھلال کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ ہرگز نہ کرسکے گا۔

اور کشف الظنون میں بحوالۂ زیچ شمس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ یہی لکھا ہے کہ ان معاملات میں کوئی صحیح اور یقینی پیش گوئی نہیں کی جاسکتی جس پر اعتماد کیا جاسکے۔ (کشف الظنون ص ۹۶۹ / ج ۲)

اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ رصدگاہوں اور آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ حاصل کردہ معلومات بھی رؤیت ہلال کے مسئلہ میں کوئی یقینی فیصلہ نہیں کہلاسکتی بلکہ وہ بھی تجرباتی اور تخمینی معاملہ ہے تو اس اصول کے حکیمانہ اصول ہونے کی اور بھی تائید ہوگئی جو رسول اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں اختیار فرمایا کہ ان کاوشوں اور باریکیوں میں اُمّت کو الجھائے بغیر بالکل سادگی کے ساتھ رؤیت ہونے یا نہ ہونے پر احکام شرعیہ کا مدار رکھ دیا جس پر ہر شخص ہر جگہ ہر حال میں آسانی سے عمل کرسکے۔

ملک میں عید کی وحدت کا مسئلہ

رؤیت ہلال کے مسئلہ پر بہت سے لوگوں کی توجہ صرف اس لئے ہے کہ انہوں نے اپنے نزدیک یہ طے کررکھا ہے کہ پورے ملک میں عید کا ایک ہی دن ہونا ضروری ہے اسی کی وحدت کے لئے وہ چاہتے ہیں کہ قواعدِ ریاضی اور محکمہ موسمیات سے مدد لیکر چاند رات پہلے

سے متعین کرلی جائے اور پورا ملک اس کے تابع ایک ہی دن عید منایا کرے۔

لیکن یہ بات جیسی دیکھنے میں اور سننے میں خوشگوار معلوم ہوتی ہے اگر حقیقت پر غور کیا جائے تو اس کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

پوری دنیا میں اوقات عبادات میں یکسانیت ممکن نہیں

وحدت عید کا مسئلہ اصل میں اس بنیاد سے پیدا ہوتا ہے کہ عید کو ایک تہوار یا ملکی تقریب یا قومی ڈے قرار دیا جائے۔ مگر میں اسی تحریر کے شروع میں واضح کر چکا ہوں کہ ہماری عیدیں اور رمضان و محرم کوئی تہوار نہیں بلکہ سب کی سب عبادات ہیں جن کے اوقات ہر ملک ہر خطہ میں وہاں کے افق کے اعتبار سے مختلف ہونا لازمی ہے۔ ہم کراچی میں جس وقت عصر کی نماز پڑھتے ہوتے ہیں بعض موسموں میں اس وقت مشرقی پاکستان میں عشاء کا وقت ہوتا ہے اور مغرب تو ہمیشہ ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح جس وقت مشرقی پاکستان میں عید ہوتی ہے کراچی میں اُس وقت رات ہوسکتی ہے۔ اگر ایک ہی تاریخ کسی طرح متعین بھی کرلیں جب بھی یکسانیت پیدا ہونا ممکن نہیں خصوصاً جب اس پر نظر کی جائے کہ اسلامی قلمرو جیسا پہلے زمانہ میں مشرق سے مغرب تک رہ چکی ہے اگر آج بھی اللہ تعالیٰ وہ وسعت پھر عطا فرمادیں تو لازمی طور پر ایک دن کا فرق پڑ جائے گا۔ غرض ہمارا رمضان اور عید کوئی تہوار یا تقریب نہیں جس کی یکسانیت کی فکر کی جائے۔ اور اگر بالفرض ان کو کوئی تقریب بھی کہا جائے تو وہ صرف ملکی تقریب نہیں بلکہ مسلمانوں کی ایک عالمی تقریب ہے۔ جس میں وطنی، جغرافیائی اور لسانی فاصلے حائل نہیں۔ اگر عید کا ایک ہی دن منانا کوئی امر مستحسن ہے تو پھر سارے عالم کے مسلمانوں کو ایک ہی دن عید منانی چاہئے۔

مگر ہر لکھا پڑھا آدمی جانتا ہے کہ مشرق و مغرب کے فاصلوں میں ایسا ہونا ممکن نہیں۔ پہلے زمانہ میں تو بعید ملکوں کا حال دوسروں سے مخفی رہتا تھا اس لئے پتہ نہیں چلتا تھا۔ اب تو تیز رفتار ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کو ایک طشت کی طرح ہتھیلی پر رکھ چھوڑا ہے

جس کو دیکھ کر ایک ہی وقت میں انسان یہ معلوم کر سکتا ہے کہ اس وقت ایک ملک میں جمعہ ہو رہا ہے دوسرے میں ابھی جمعرات ہے اور تیسرے میں ہفتہ کا دن شروع ہو چکا ہے۔ ان حالات میں کسی موقت عبادت میں پوری دنیا کی یکسانیت کا تصور بھی کیسے کیا جا سکتا ہے اور اگر کوئی ایک حکومت وسیع ہو تو اُس کے دو مختلف حصوں میں بھی وحدت اور یکسانیت ناممکن ہے۔

عید کی وحدت و یکسانیت کی فکر کیوں؟

اس معاملہ میں عقل و انصاف کی بات یہ ہیکہ عید کی وحدت و یکسانیت کی فکر کرنے سے پہلے اس پر غور کیا جائے کہ یہ وحدت کیوں مقصود ہے۔ اگر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس میں فضیلت اور ثواب ہے تو یہ کسی کی رائے کی چیز نہیں جب تک اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی خبر نہ دیں۔ مگر قرآن و سنت میں اس کی کوئی اصل موجود نہیں بلکہ تعامل عہد نبوی اور خلافت راشدہ اور مابعد کے تمام مسلمانوں کا ہمیشہ اس سے مختلف رہا ہے۔ کبھی اس کا بھی احتمال نہیں کیا گیا کہ مکہ اور مدینہ میں ایک دن عید ہو۔ اور ایسے واقعات تو بہت ہیں کہ ملک شام میں کسی دن رمضان اور عید ہوئے اور مدینہ طیبہ میں کسی اور دن، حالانکہ مدینہ طیبہ سے شام کا فاصلہ کچھ زیادہ نہیں۔

چاند کی رؤیت میں اختلاف کا عہد صحابہؓ کا ایک واقعہ

مدینہ اور ملک شام میں اختلاف کا واقعہ ایک تو صحیح مسلم میں بروایت کریب بسند صحیح مذکور ہے کہ ملک شام میں جمعہ کی شام کو چاند دیکھا گیا، اور مدینہ میں اس روز چاند نظر نہیں آیا۔ امیرِ شام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تمام اہل شام نے ہفتہ کے روز روزہ رکھا اور امیر مدینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اتوار سے رمضان شروع کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اگرچہ رمضان ختم ہونے سے پہلے حضرت کریب کی شہادت سے اس کا علم ہو گیا تھا کہ ملک شام میں جمعہ کو چاند دیکھا گیا ہے۔ مگر صرف ایک گواہ کی شہادت موجود تھی، لیکن اگر عید رمضان کی وحدت و یکسانیت کوئی شرعی پسندیدہ چیز ہوتی

تو کچھ مشکل نہ تھا کہ ملک شام سے دوسری شہادت طلب کر کے یہ وحدت قائم کرلی جاتی۔ مگر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت کریب کے اصرار کے باوجود اس کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ (صحیح مسلم ص ۳۴۸/ ج ۱)

عہد قدیم سے مسلمانوں کا طریقۂ عمل

اسلام کی سلطنت وحکومت دنیا کے کسی خطّہ پر آج نہیں ہوئی، ایک ہزار سال تو اسلام نے تقریباً پوری دنیا پر حکومت کی ہے مگر یہ عید کی وحدت و یکسانیت کا سوال کبھی کسی حکومت یا ملّت کے ذہن پر سوار نہیں تھا۔ اپنی اپنی رویت کے مطابق ہر جگہ عید منائی جاتی تھی نہ کوئی اختلاف نہ جھگڑا نہ دوسری جگہ کی شہادتیں حاصل کرنے کے لئے دوڑ دھوپ۔ کتنا سیدھا سچا صاف طریقہ ہے۔ جس کو محض ایک خیالی اور موہوم وحدت کے خیال سے چھوڑ کر طرح طرح کے فتنوں، جھگڑوں، اور دشواریوں کو دعوت دی جارہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ ایک ملک کے باشندوں کی سہولت پیش نظر ہے کہ عید کی تعطیل سب جگہ ایک دن ہو۔ ایک شہر کا باشندہ جو کسی دوسرے شہر میں بسلسلہ ملازمت رہتا ہے وہ اگر اپنے اہل وعیال میں جا کر عید منائے تو اس کو کوئی دشواری پیش نہ آئے تو یہ صحیح ہے مگر اس کا ایک بہت آسان علاج ہے۔ وہ یہ کہ عید الاضحیٰ کے چاند کا مسئلہ تو عید سے دس دن پہلے سامنے آچکا ہوتا ہے اور سب مقامات کے چاند کی اطلاعات اور اگر ضرورت ہو تو شہادت بھی ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانے کے لئے دس دن کی مدت ہوتی ہے اس درمیان میں اہتمام کیا جاسکتا ہے۔

آج کے مسلمانوں کے لئے عمل کی راہ

اسی طرح محرم کے عاشورہ کا معاملہ ہے کہ وہ چاند دیکھنے سے دس دن کے بعد ہوتا ہے۔ اور رمضان کی عموماً سرکاری حلقوں اور کاروباری فرموں میں تعطیل نہیں ہوتی کہ اس کا سوال پیدا ہو۔ صرف ایک موقعہ عید الفطر کا ہے جس میں یہ سارا جھگڑا سامنے آتا ہے اُس کا سیدھا صاف علاج یہ ہے کہ تعطیل دو دن کر دی جائے ایک وہ دن جو تیس رمضان یا یکم شوال

ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور ایک اُس کے بعد کا دن۔

اور ایک اسلامی مملکت کے شایان شان بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی خوشی و مسرت کی عید، عید الفطر ہوتی ہے اس کی تعطیل دو دن ہو جائے۔ اگر تعطیل زیادہ کرنے میں ضروری کاموں کے حرج کا شبہ کیا جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ملک کی تعطیلات پر غور کر کے ایک دن جو زیادہ اہم نہ ہو اس کی تعطیل ختم کر دی جائے۔

اور اگر کسی خاص ضرورت کے باعث عید میں وحدت و یکسانیت کرنا ہی ٹھہرا تو اُس کے لئے بھی پاکستان کے موجودہ رقبہ (میں اس کی ایک جائز صورت اختیار کی جا سکتی ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ نجیب)

ریڈیو کے ذریعہ ملک میں عید کی وحدت کی شرعی صورت

اگر پورے ملک میں ایک ہی دن منانے کا فیصلہ کرنا ہی ہے تو اُس کی جائز صورت یہ ہے کہ پہلے تو ماہرین فلکیات و موسمیات اور محقق علماء کی کوئی جماعت اس کی تحقیق کرے کہ پاکستان میں کراچی سے پشاور تک اور دوسری جانب ڈھاکہ اور سلہٹ تک از روئے قواعد ریاضی ایسا اختلاف مطالع کہیں ہو سکتا ہے یا نہیں، جس کی بنا پر ایک جگہ کی شہادت کا اعتبار کرنے سے دوسری جگہ مہینہ صرف اٹھائیس دن کا رہ جائے یا اکتیس دن کا بن جائے۔ اگر ایسا اختلاف مطالع نہیں ہے تو پورے مغربی اور مشرقی پاکستان میں ایک ہی دن عید منائی جا سکتی ہے (۱)۔ جس کی شرائط بعد میں ذکر کی جائیں گی۔

اور اگر ایسا اختلاف ہے تو جس حصۂ ملک میں ایسا اختلاف ہے تو اس کو علیحدہ کر کے باقی ملک میں ایک دن عید منائی جائے اور اس دوسرے حصہ کو وہاں کی رویت کے تابع چھوڑا جائے۔

(۱) اور مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے بعد اب مسئلہ صرف مغربی حصہ میں یکسانیت پیدا کرنے کا رہ گیا ہے ۱۲۔

پورے ملک یا اُس کے اکثر حصہ میں جہاں یہ ثابت ہو جائے کہ اختلاف مطالع کا مذکورۃ الصدر اثر نہیں پڑتا، ایک ہی دن عید منانے کی جائز صورت یہ ہے کہ چند چیزوں کا پوری احتیاط کے ساتھ التزام کیا جائے۔

۱...... پورے ملک میں ریڈیو اسٹیشنوں کو اس کا پابند کر دیا جائے کہ کسی جگہ چاند دیکھے جانے یا نہ دیکھنے کے متعلق کوئی خبر شائع نہ کریں بلکہ صرف وہ فیصلہ نشر کریں جو صدر مملکت یا اُن کے قائم مقام کی طرف سے ان کو دیا جائے۔

۲...... پورے ملک کے ہر قصبہ میں مقامی مستند علماء کی ایک ھلال کمیٹی قائم کی جائے۔ جس میں انتظام درست رکھنے کے لئے ایک مقامی افسر بھی شامل ہو۔

اس کمیٹی میں کم از کم ایسے عالم ہونا ضروری ہوگا جو شرعی ضابطۂ شہادت سے پورا واقف ہو۔ کمیٹی اپنے قصبہ یا دیہات سے آنے والی شہادتوں کی سماعت کرے اور شرعی ضابطۂ شہادت کے مطابق اس کو معتبر سمجھے تو اس کے مطابق فیصلہ کا اعلان خود نہ کرے بلکہ تحریر کر کے دو گواہوں کے ہاتھ ضلع میں بھیجدے۔

اور جس قصبہ میں کوئی ایسا عالم موجود نہ ہو شرعی ضابطۂ شہادت کو بروئے کار لا سکے تو اس قصبہ کو کسی قریبی بستی کے تابع بنا دیا جائے جہاں ایسے عالم موجود ہوں۔

۳...... ہر ضلع میں بھی بصورت مذکورہ ایک ہلال کمیٹی بنائی جائے اور یہاں اس کمیٹی کے علاوہ کسی اعلیٰ افسر کو صدر مملکت کی طرف سے فیصلۂ ہلال کے اعلان کرنے کا مجاز بنا کر اختیار دے دیا جائے کہ وہ ہلال کا فیصلہ نشر کرنے میں صدر مملکت کا قائم مقام متصور ہو کیونکہ صدر مملکت کے سوا کسی عالم یا افسر کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب التعمیل نہیں ہو سکتا۔ فتح الباری شرح بخاری کتاب الصوم میں ہے:۔

وَ قَالَ ابْنُ الْمَاجِشُوْنَ لا يَلْزَمُهُمْ بِالشَّهَادَةِ اِلَّا لِاَهْلِ الْبَلَدِ الَّذِیْ تَثْبُتُ فِيْهِ الشَّهَادَةُ اِلَّا اَنْ يَّثْبتَ عِنْدَ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ

فَيَلْزَمُ النَّاسَ كُلَّهُمْ لِاَنَّ الْبِلَادَ فِي حَقِّهِ كَالْبَلَدِ الْوَاحِدِ اِذْحُكْمُهٗ نَافِذٌ فِي الْجَمِيْعِ۔ (فتح الباری ص۴۸/ج۴)

۴......ضلع کمیٹی خواہ خود شہادت سُن کر کوئی فیصلہ کرے یا قصبات سے آئے ہوئے کسی فیصلہ کو اختیار کرے مگر اعلان خود نہ کرے بلکہ اعلان کا مضمون لکھ کر اس اعلیٰ افسر کو دیدے جو قائم مقام صدر کی حیثیت سے اس کو نشر کرائے گا۔

۵......افسر مجاز اس فیصلہ کو ریڈیو پر نشر کرنے والے کو اس کا پابند کرے کہ اس فیصلہ کو عام خبروں کی طرح نہیں بلکہ ٹھیک ان الفاظ میں نشر کرے جو ہلال کمیٹی کی طرف سے افسر مجاز کے پاس بھیجے گئے ہیں اور اس کا اظہار بھی کر دے کہ یہ فیصلہ صدر مملکت کی طرف سے نشر کیا جارہا ہے جس کی پابندی پورے ملک میں یا اس کے فلاں فلاں حصے میں واجب التعمیل ہوگی۔

ان شرائط کی پابندی کے ساتھ انتظام کیا جائے تو پوری مملکت یا کم از کم اس کے بڑے حصہ میں عید کی وحدت پیدا کرنے کی شرعی صورت بن گئی ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ریڈیو ٹیلیفون وغیرہ آلات جدیدہ سے بھی رویتِ ہلال میں کام لیا جاسکتا ہے۔ صرف شہادت اُس پر نہیں لی جاسکتی اس لئے صدر مملکت کا فیصلہ جو اس پر نشر کیا جائے وہ سب کے لئے واجب التعمیل ہوگا۔ جیسے ہر شہر میں روزہ افطار کرنے یا سحری کا کھانا بند کرنے کیلئے نقارے، توپ یا سائرن وغیرہ آلات کو خبر رسانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جس شہر میں ان آلات کے ذریعہ اعلان کیا جائے وہ اعلان فقہاء کی تصریحات کے مطابق اس شہر اور اُس کے مضافات کے لئے شرعاً معتبر اور کافی ہے۔ (شامی کتاب الصوم)

اسی طرح جب صدر مملکت کی طرف سے اعلان ہو تو وہ پورے ملک کے لئے معتبر ہوسکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ریڈیو کا اعلان توپ یا سائرن کی آواز سے زیادہ اچھا ذریعہ اعلان ہے۔ اس کو قبول نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ضروری تنبیہ

ہلال کمیٹی میں ماہر علماء کی شرکت اس لئے ضروری ہے کہ وہ شہادت کو شرعی ضابطۂ شہادت کے مطابق جانچ کر فیصلہ کریں۔ کیونکہ اگر شرعی ضابطۂ کی رعایت کے بغیر کسی شہادت پر فیصلہ دے دیا گیا تو ہوسکتا ہے کہ وہ فیصلہ شرعاً قابل قبول نہ ہو اور لوگوں کے روزے نماز ضائع ہوجائیں جس کی ذمہ داری اعلان کرنے والوں پر ہوگی۔ اور اسی ضرورت کے ماتحت اس اعلان کے لئے مذکور الصدر شرائط کی رعایت ضروری قرار دی گئی ہے۔

چونکہ اس معاملہ میں شرعی ضابطۂ شہادت سے بہت سے حضرات واقف نہیں اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بھی مختصراً لکھ دیا جائے۔ واللہ الموفق والمعین۔

رویت ہلال کے لئے شرعی ضابطۂ شہادت

شہادت ہلال کا ضابطہ بیان کرنے سے پہلے ایک بات سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ شہادت اور خبر دو چیزیں الگ الگ ہیں، ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ بعض کلام بحیثیت خبر کے معتبر اور قابل اعتماد ہوتے ہیں۔ مگر بحیثیت شہادت نا قابلِ قبول ہوتے ہیں۔ شریعت اسلام میں تو ان کا فرق بہت واضح اور صاف ہے ہی۔ آج تک تمام دنیا کی عدالتوں میں بھی ان دونوں چیزوں کا فرق قانونی حیثیت سے محفوظ ہے۔ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، اخبارات اور خطوط کے ذریعہ خبریں دنیا میں نشر ہوتی ہیں، ان کا نشر کرنے والا یا لکھنے والا اگر کوئی قابلِ اعتماد شخص ہے تو بحیثیت خبر کے وہ سارے جہان میں قبول کی جاتی ہے اُس پر اعتماد کر کے لاکھوں کروڑوں کے کاروبار ہوتے ہیں۔ دنیا بھر کے معاملات اُن خبروں پر چلتے ہیں۔ عدالتیں بھی بحیثیت خبر کے ان کو تسلیم کرتی ہیں۔

لیکن کسی مقدمہ او رمعاملہ کی شہادت کی حیثیت سے ان خبروں کو کوئی دنیا کی عدالت قبول نہیں کرتی اور ایسی خبروں کی بنیاد پر کسی مقدمہ کا فیصلہ نہیں دیتی۔ بلکہ یہ ضروری

قرار دیتی ہے کہ گواہ مجسٹریٹ کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے تا کہ اُس پر جرح کی جا سکے۔ اور چہرہ وغیرہ کی کیفیات سے اس کو پرکھا جا سکے۔ یہی حکم شریعت اسلام کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ خبر کوئی حجت ملزمہ نہیں جو دوسرے کو ماننے پر اور اپنا حق چھوڑنے پر مجبور کر دے۔ جس کو خبر دینے والے کی دیانت اور سچائی پر بھروسہ ہو وہ مانے گا۔ جس کو نہ ہو وہ ماننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ بخلاف شہادت کے کہ وہ حجت ملزمہ ہے۔ جب شرعی شہادت سے کسی معاملہ کا ثبوت قاضی یا جج نے تسلیم کر لیا۔ تو قاضی یا جج اس پر مجبور ہے کہ اُس کے موافق فیصلہ دے۔ اور فریقِ مخالف اس پر مجبور ہے کہ اس کو تسلیم کر لے۔ یہ اجبار والزام صرف خبر سے نہیں ہوتا۔ اسی لئے صرف خبر کی تصدیق پر کوئی پابندی بجز ثقہ اور قابلِ اعتماد ہونے کے نہ شرعاً ہے نہ موجودہ عدالتوں کے قانون میں۔

اور شہادت کے لئے عام عدالتی قوانین میں بھی بہت سی پابندیاں دنیا میں رائج ہیں۔ اور اسلامی شریعت نے بھی اُس کے لئے نصاب شہادت کا مکمل ہونا اور شاہد کے حالات کا جائزہ لے کر شرائط شہادت کا جانچنا ضروری قرار دیا ہے۔

اگر کوئی عدالت ٹیلیفون یا ریڈیو پر کسی شاہد کی شہادت قبول کرنے سے انکار کر دے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ عدالت نے اس شخص کو نا قابلِ اعتماد یا جھوٹا قرار دے دیا۔ بہت ممکن ہے کہ قاضی یا جج کا دل کسی ایک ہی کی شہادت سے یا دو کی خبر سے بالکل مطمئن ہو جائے اور وہ اس کو صحیح سمجھے۔ مگر ضابطۂ شہادت کی رُو سے قاضی یا جج کا ایسا اطمینان مقدمہ کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں۔

رویت ہلال کے لئے شہادت ضروری ہے یا خبر صادق کافی ہے

اس کا فیصلہ بھی ظاہر ہے کہ شرعی اصول ہی سے کیا جا سکتا ہے۔ عام طور پر رویت ہلال کے معاملہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے شہادت کا معاملہ قرار دیا ہے۔ البتہ رمضان کے چاند میں خبر کو کافی سمجھا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا ثقہ ہو۔ ترمذی، ابوداؤد،

نسائی وغیرہ میں ایک اعرابی کے اور ابوداؤد کی روایت میں حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ سے ثابت ہے کہ صرف ایک ثقہ مسلمان کی خبر پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان شروع کرنے اور روزہ رکھنے کا اعلان فرمادیا۔ نصاب شہادت کو ضروری نہیں سمجھا۔ رمضان کے علاوہ دوسرے ہر چاند کی شہادت کے لئے نصاب شہادت اور اس کی تمام شرائط کو ضروری قرار دیا گیا اور سب فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے اور سُنن دار قطنی میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال عید کے لئے دو آدمیوں سے کم کی شہادت کافی نہیں قرار دی۔

(حاشیہ شرح وقایہ)

شہادت اور خبر کا یہ فرق سمجھ لینے کے بعد شرعی ضابطۂ شہادت کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

رویت ہلال کے لئے شرائطِ شہادت

معاملات کی مختلف قسموں کے اعتبار سے شہادت کی شرائط بھی مختلف، کہیں سخت کہیں نرم ہوتی ہیں۔ اس رسالہ میں پورا ضابطۂ شہادت لکھنا نہیں صرف رویت ہلال سے متعلق مسائل کا بیان کرنا ہے۔ اور رویتِ ہلال کا معاملہ ایک حیثیت سے عام معاملات کی طرح ہے جن سے دوسرے لوگوں کا نفع ونقصان وابستہ ہوتا ہے۔ اور دوسری حیثیت اس میں دیانت وعبادت کی بھی ہے۔ اس لئے اس کی شرائط بہ نسبت دوسرے معاملات کی شرائط کے کچھ نرم ہیں۔ عام معاملات میں شہادت کے لئے دعویٰ شرط ہے کہ کوئی مُدعی دعویٰ کرے، اُس دعوے کے ثبوت میں شہادت پیش ہو یہاں باتفاق جمہور فقہاء دعویٰ شرط نہیں۔

شہادت ہلال کی شرائط حسب ذیل ہیں:۔

(شرط نمبر ۱ تا نمبر ۴) شہادت ہلال کی ابتدائی تین شرطیں تو وہی ہیں جو تمام معاملات کیلئے شرط ہیں۔ یعنی گواہ کا مسلمان، عاقل، بالغ، بینا ہونا۔ غیر مسلم کی شہادت رویتِ ہلال میں قبول نہیں۔ دیوانہ کی شہادت کسی چیز میں قابل قبول نہیں۔ نابالغ بچہ کی

شہادت بھی معتبر نہیں۔ نابینا قابلِ شہادت نہیں۔

پانچویں شرط:۔ شہادت کی سب سے اہم شرط ہے جو ہر قسم کی شہادت میں ضروری سمجھی جاتی ہے وہ شاہد کا عدل ہونا ہے جو نص قرآن ثابت ہے وَاَشْھِدُوْا ذَوَیْ عَدلٍ مِّنکُمْ۔ اور لفظ عدل ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تعریف یہ ہے:۔

وہ مسلمان جو کبیرہ گناہوں سے مجتنب ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کے اعمالِ صالحہ اعمال فاسدہ پر اور راست کاری خطا کاری پر غالب ہو۔ (ہدایہ، عالمگیری وغیرہ) اس کے مقابل جو شخص کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہے یا صغیرہ گناہوں کا عادی ہے اور اُس کے بُرے اعمال اچھے اعمال پر غالب ہیں وہ اصطلاح شرع میں فاسق کہلاتا ہے۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ شاہد عدل ہونا چاہئے فاسق نہ ہو۔

تنبیہ ضروری

مگر باتفاق فقہاء اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق کی شہادت کو قبول کرنا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن اگر قاضی کو قرائن کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا۔ اس بنا پر وہ فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے۔ (ہدایہ، شرح وقایہ، درمختار، شامی، عالمگیری وغیرہ)

اور جب سے دنیا میں فسق کی کثرت ہوئی اور عام معاملات کی شہادت میں ایسے لوگ آنے لگے جو شرعی اصطلاح میں فاسق ہیں تو لوگوں کے حقوق کی حفاظت اور مقدمات کے فیصلہ کے لئے حضرات فقہاء نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ جس فاسق کے معاملہ میں قرائن اور حالات سے اس کا اطمینان ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا تو اس کی شہادت قبول کر کے اس پر مقدمات کے فیصلے کریں۔ البتہ ایسے لوگوں میں سے اس کا انتخاب کریں جو دوسروں کی نسبت زیادہ صلاحیت رکھتا ہو۔ مثلاً نماز روزہ کا پابند اور عام احکام شرعیہ کا

احترام کرتا ہو۔

فقہ کی مستند اور مشہور کتاب ''معین الاحکام'' میں اس بحث کو ایک مستقل باب میں واضح طور پر بیان کیا ہے اور اُس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی ہے کہ حق تعالیٰ نے فاسق کی شہادت کو رد کرنے کا حکم نہیں فرمایا ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اس کی تحقیق کرلو۔ اِذَا جَاءَ کُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوْا جس کا مطلب یہی ہے کہ تحقیق سے اُس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو قبول کرلو ورنہ رد کردو۔ تو جب حالات کا جائزہ لے کر قاضی کو اُس کے سچا ہونے کا گمان غالب ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس زمانہ میں جبکہ فسق کی بہت سی صورتیں مثلاً ڈاڑھی منڈانا دغیرہ ایسی عام ہوگئی کہ ان کی وجہ سے مطلقاً شہادت کو رد کردیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کسی طرح بہم نہ پہنچے گا۔ فقہاء کے اس مسلک کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اسی لئے معین الحکام میں یہ تحقیق (۱) نقل کرنے کے بعد لکھا گیا ہے:۔

(۱) اس تحقیق میں معین الحکام کے یہ الفاظ خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں:

قَالَ الْقِرَا فِیْ فِیْ بَابِ السِّیَاسَةِ نَصَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ عَلَی اَنَّا اِذَالَمْ نَجِدْ فِیْ جِهَةٍ اِلَّا غَیرَ الْعُدُوْلِ اَقَمْنَا اَصْلَحَهُمْ وَاَقَلَّهُمْ فُجُوْرًا لِلشَّهَادَةِ عَلَیْهِمْ وَیَلْزَمُ ذٰلِکَ فِی الْقُضَاةِ وَغَیْرِهِمْ لِئَلَّاتَضِیعَ الْمَصَالِحُ قَالَ وَمَا اَظُنُّ اَحَدًا یُخَالِفُ هٰذا فَالتَّکْلِیفُ شَرْطٌ فِی الْاِمْکَانِ۔ وَهٰذَا کُلُّهٗ لِضُرُوْرَةٍ لِئَلَّا تَهْدِرَ الْاَمْوَالُ وَتَضِیعَ الْحُقُوْق۔ (معین الحکام ص ۱۴۵)

یعنی علامہ قرانی نے باب السیاست میں بیان کیا ہے کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی جگہ شاہد عدل نہ ملیں تو ہم غیر عادل لوگوں میں جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فسق میں کم ہو اس کو شہادت کے لئے قائم کریں گے۔ اور ایسا کرنا اس زمانہ کے قاضیوں کے لئے لازم ہے، تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہو جائیں۔ پھر فرمایا:

میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم وفقیہ اس بات سے اختلاف کرے گا کیونکہ وجوب بقدر استطاعت ہوتا ہے۔ اور یہ ضرورت کی بناء پر ہے تاکہ لوگوں کے مال ضائع اور حقوق تلف نہ ہو جائیں۔ ۱۲ منہ

هٰذَا هُوَ الصَّوَابُ الَّذِیْ عَلَیْهِ العمل (معین الحکام ص ۱۴۵)

یعنی یہی صحیح ہے جس پر سب قضاۃ کا عمل ہے۔

چھٹی شرط: شرائط میں سے لفظ شہادت ہے کہ بدون اس لفظ کے کوئی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ شہادت میں حلف اور قسم کے معنی بھی ہیں۔ اور واقعہ کے خود مشاہدہ کرنے کا اقرار بھی ہے۔ اس لئے ہر گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا ہے۔ (ہدایہ، عالمگیری وغیرہ) جس کے معنی یہ ہوئے کہ میں حلفی بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے بچشم خود دیکھا ہے۔

ساتویں شرط: یہ ہے کہ جس واقعہ کی گواہی دے رہا ہے اس کو بچشم خود دیکھا ہو۔ محض سُنی سنائی بات نہ ہو (عالمگیری) ہاں اگر کوئی شخص عذر کے سبب گواہی کے لئے حاضر نہیں ہوسکتا تو وہ اپنی گواہی پر دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کو گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بھیج سکتا ہے۔ مجلس قضا میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک ہی شخص کے قائم مقام سمجھی جائے گی۔ یہ دونوں گواہ قاضی کے سامنے یہ بیان دیں گے کہ فلاں شخص نے اس واقعہ کو دیکھا اور خود حاضری سے معذور ہونے کے سبب ہم دونوں کو اپنی شہادت پر گواہ بنا کر بھیجا ہے ہم اس کی شہادت پر شہادت دیتے ہیں۔ (عالمگیری، ردالمختار وغیرہ) شہادت علی الشہادۃ کی مزید تفصیلات ضرورت کے وقت علماء سے دریافت کر لی جائیں۔

آٹھویں شرط: مجلس قضاء ہے۔ یعنی شاہد کے لئے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے۔ پس پردہ یا دور سے بذریعہ خط یا ٹیلیفون، یا وائرلیس، ریڈیو وغیرہ۔ جدید آلات کے ذریعہ کوئی شخص شہادت دے تو وہ شہادت نہیں، بلکہ محض ایک خبر کا درجہ رکھے گی۔ جن معاملات ومسائل میں خبر کافی ہے ان میں اُس پر عمل جائز ہوگا اور جن معاملات میں ثبوت کے لئے شہادت ضروری ہے اُن پر یہ خبر کافی نہ سمجھی جائے گی اگر چہ

آواز پہچانی جائے اور بولنے والا ثقہ اور قابلِ شہادت ہو۔

شریعت اسلام کے علاوہ آج کی موجودہ سب عدالتوں میں بھی یہ شرط ضروری سمجھی گئی ہے۔ کوئی جج کسی گواہ کا بیان ٹیلیفون یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لئے کافی نہیں سمجھتا بلکہ سامنے آ کر بیان دینے کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اور حکمت اِس میں یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ بُشرہ اور طرز گفتگو وغیرہ دیکھنے سے اُس کے بیان کی صحت کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے نیز اُس پر جرح کر کے مخفی باتوں کو نکالا جاسکتا ہے اور یہ سب جب ہی ہوسکتا ہے جب کہ گواہ قاضی یا جج کے سامنے ہو۔

جن ملکوں میں اسلامی حکومت نہیں ہے یا ہے مگر باقاعدہ شرعی قاضی مقرر نہیں وہاں شہر کے عام دیندار مسلمان جس عالم یا جماعت پر مسائلِ دینیہ میں اعتماد کرتے ہوں اس شخص یا جماعت کو قاضی کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔ اور رویت ہلال میں اس کا فیصلہ واجب التعمیل ہوگا۔ (کمافی حاشیہ شرح الوقایہ مولانا لکھنوی:

وَالْعَالِمُ الثِّقَةُ بِبَلْدَةٍ لَا حَاكِمَ فِيهَا قَائِمٌ مَقَامَهُ يَعْنِي الْقَاضِيَ وَهُوَ مَاخُوذٌ مِنَ الْفَتْحِ حَيْثُ قَالَ فِيْ اَمْثَالِ هٰذِهِ الْبِلَادِ يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ اَنْ يَّتَّفِقُوْا عَلَى وَاحِدٍ مِّنْهُمْ. ذَكَرَهُ الشَّامِيُ فى باب القضاء. ۱۲۔

شہادت ہلال کی ایک اور صورت

کسی شہر میں ثبوت ہلال کے لئے شہادت کی دو صورتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ گواہ بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دے۔ دوسرے یہ کہ کسی شہادت پر شہادت دے۔ یعنی جس شخص نے چاند دیکھا وہ کسی معقول عذر کی وجہ سے مجلس قاضی میں حاضر سے معذور ہے تو وہ دو گواہ اس پر بنائے کہ میں نے چاند دیکھا ہے تم میری اس گواہی کے گواہ بن جاؤ اور قاضی کی مجلس میں میری شہادت پہونچا دو۔ جب قاضی کے سامنے یہ دو لوگ چاند دیکھنے والے

کی شہادت پر شہادت دیں گے تو ان دونوں کی شہادت اُس ایک شخص کی شہادت کے قائم مقام ہو جائے گی۔ شہادت علی الشہادت کی مزید تفصیلات ہیں۔ ضرورت پیش آئے تو کتب فقہ یا علماء کی طرف مراجعت کر کے معلوم کی جاسکتی ہیں۔ اس مختصر میں اُن کی گنجائش نہیں۔

تیسری صورت ایک اور ہے اور وہ یہ کہ گواہ نہ خود چاند دیکھنا بیان کرے نہ کسی دیکھنے والے کی گواہی پر گواہی دیں بلکہ اس کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے شہادت پیش ہوئی۔ قاضی نے اس کا اعتبار کر کے شہر میں رمضان یا عید کا اعلان کر دیا۔ تو یہ شہادت علی القضاء کہلائے گی کہ قاضی کے فیصلہ پر گواہی دے رہے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی شہر میں عام طور پر چاند نظر نہ آئے تو چاند کے ثبوت کے لئے تین صورتیں شرعاً معتبر اور دوسرے شہر میں رویت ہلال کے لئے کافی ہیں۔ شرائط شہادت جو اوپر ذکر کی گئی وہ تینوں کے لئے ضروری ہیں۔

نصاب شہادت

اگر مطلع صاف نہ ہو یعنی کوئی بادل یا غبار یا دھواں وغیرہ افق پر ایسا چھایا ہوا ہو جو چاند کو چھپا سکے تو رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ بشرطیکہ شاہد کے اوصاف مذکورہ ان میں موجود ہوں اور خود چاند دیکھنے کی شہادت دیں۔ یا اس بات کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے گواہ پیش ہوئے قاضی نے گواہی کو قبول کر کے اعلان عام رمضان یا عید کا کر دیا۔

۲۔ اور اگر مطلع صاف ہو یعنی ایسا گرد وغبار، دھواں یا بادل وغیرہ اُفق پر چھایا ہوا نہیں ہے جو چاند کی رویت میں حائل ہو سکے اور اسکے باوجود کسی بستی یا شہر کے عام لوگوں کو چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ہلال عیدین کے لئے صرف دو چار گواہوں کے اس بیان کا اعتبار نہ ہوگا کہ ہم نے اس بستی یا شہر میں چاند دیکھا ہے بلکہ اس صورت میں ایک جم غفیر یعنی بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی جو مختلف اطراف سے آئے ہوں۔ اور اپنی اپنی

جگہ چاند دیکھنا بیان کریں۔ کسی سازش کا احتمال نہ ہو۔ اور جماعت کی کثرت کے سبب عقلاً یہ باور نہ کیا جا سکے کہ اتنی بڑی جماعت جھوٹ بول سکتی ہے۔ اس جماعت کی تعداد کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے پچاس کا عدد بیان کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص تعداد شرعاً متعین نہیں، جتنی تعداد سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے وہی تعداد کافی ہے۔ خواہ پچاس ہوں یا کم وبیش۔ البتہ ہلال رمضان وعیدین کے علاوہ باقی نو مہینوں کے چاند میں خواہ ابر ہو یا مطلع صاف ہو دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ کیونکہ ان مہینوں کا چاند دیکھنے کا عام طور پر اہتمام نہیں کیا جاتا۔ (شامی، ص۱۵۶/ ج۶)

۳۔ صرف رمضان کے چاند کے لئے مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ایک ثِقَہ مسلمان مرد یا عورت کی شہادت بھی کافی ہے۔ کیونکہ حدیث مذکور کی بنا پر اس معاملہ میں شہادت ضروری نہیں، بلکہ خبر کافی ہے۔ لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں یہاں بھی جم غفیر یعنی بڑی جماعت کی شہادت ضروری ہوگی۔ ایسی صورت میں ایک دو شخص کی گواہی قابلِ اعتبار نہیں ہوگی۔

ایک استثنائی صورت استفاضہ خبر

ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں کسی چاند کے لئے باقاعدہ شہادت شرط نہیں رہتی خواہ رمضان کا چاند ہو یا عید وغیرہ کا۔ وہ صورت یہ ہے کہ کوئی خبر اتنی عام اور مشہور ومتواتر ہو جائے کہ اس کے بیان کرنے والے کے مجموعہ پر یہ گمان نہ ہو سکے کہ انہوں نے کوئی سازش کی ہے یا سب کے سب جھوٹ بول رہے ہیں۔ ایسی خبر کو اصطلاح میں خبر مستفیض یعنی مشہور کہا جاتا ہے شرط یہ ہے کہ مختلف اطراف سے مختلف آدمی یہ بیان کریں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے چاند دیکھنے کی شہادت قبول کر کے چاند ہو جانے کا فیصلہ کیا ہے۔ یا موجودہ آلات مواصلات تار، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مختلف جگہوں سے مختلف لوگوں کے یہ بیانات موصول

ہوں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے۔ یا ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے شہادت سُن کر چاند ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ جب ایسا بیان دینے والوں کی تعداد اتنی کثیر ہو جائے کہ عقلاً ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی احتمال نہ رہے تو ایسی خبر مستفیض پر روزہ اور عید دونوں میں عمل جائز ہے۔ اس میں نہ شہادت شرط ہے نہ شرائط شہادت ضروری ہیں۔ اس لئے اس میں ریڈیو، تار، ٹیلیفون وغیرہ ہر قسم کی خبروں سے کام لیا جا سکتا ہے۔ صرف کثرتِ تعداد اتنی ہونی چاہئے کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً باور نہ کیا جا سکے۔ اس میں بھی بعض فقہاء نے پچاس اور بعض نے کم وبیش کا عدد متعین کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ تعداد کوئی متعین نہیں قاضی یا ہلال کمیٹی کے اعتماد پر مدار ہے۔ بعض اوقات سو آدمیوں کی خبر بھی مشتبہ ہو سکتی ہے۔ ایک فقیہ نے فرمایا کہ بلخ میں تو پانچ سو آدمیوں کی خبر بھی کم ہے۔ اور بعض اوقات دس بیس کی خبر سے ایسا یقین کامل حاصل ہو جاتا ہے۔

یاد رہے کہ کسی ایک ریڈیو سے بہت سے شہروں کی خبریں سُن لینا استفاضۂ خبر کے لئے کافی نہیں بلکہ استفاضۂ خبر جب سمجھا جائے گا جب دس بیس جگہوں کے ریڈیو اپنے اپنے مقامات کے قاضیوں یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ نشر کریں۔ یا جن لوگوں نے چاند دیکھا ہے ان کا بیان نشر کریں۔ یا چار پانچ جگہ کے ریڈیو اور دس بیس جگہ کے ٹیلیفون اور خط ٹیلیگرام ایسے لوگوں کے پہنچیں جنھوں نے خود چاند دیکھا ہے یا اس جگہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ بیان کریں تو اس طرح یہ خبر، خبر مستفیض (مشہور) ہو جاتی ہے۔ اور جس شہر میں ایسی خبریں پہنچیں وہاں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کو اس کا اعتبار کر کے رمضان یا عید کا اعلان کر دینا چاہئے۔

یاد رہے کہ استفاضۂ خبر وہی معتبر ہوگا جب کہ ایک بڑی جماعت خود چاند دیکھنے والوں سے سن کر یا کسی شہر کے قاضی کا فیصلہ خود سن کر بیان کریں۔ عامیانہ شہرت کہ یہ پتہ نہ ہو کہ کس نے اس کو مشہور کیا ہے کسی خبر کو مستفیض یا مشہور بنانے کے لئے کافی نہیں۔
(شامی ص ۱۲۹/ ج ۲)

اختلاف مطالع

رویتِ ہلال کے معاملہ میں ایک اہم سوال اختلاف مطالع کا بھی سامنے آتا ہے۔ وہ یہ کہ سورج اور چاند یہ تو ظاہر ہے کہ دنیا میں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ آفتاب ایک جگہ طلوع ہوتا ہے دوسری جگہ غروب، ایک جگہ نصف النہار ہوتا ہے تو دوسری جگہ عشاء کا وقت، اسی طرح چاند ایک جگہ ہلال بن کر چمک رہا ہے ایک جگہ پورا چاند بن کر اور کسی جگہ بالکل غائب ہے۔

ان حالاتِ میں اگر ایک جگہ لوگوں نے کسی مہینہ کا ہلال دیکھا ان کی شہادت ایسے ملکوں میں جہاں ابھی ہلال دیکھنے کا وقت ہی نہیں ہوا۔ اگر پورے شرعی قواعد وضوابط کے ساتھ پہنچ جائے تو کیا اس کا اعتبار ان ملکوں کے لئے بھی کیا جائے گا یا نہیں۔

اس میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء کے مختلف اقوال ہیں اور وجہ اختلاف کی یہ نہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے والوں کے نزدیک دمیا میں ایسا اختلاف موجود نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ موجود ہوتے ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں۔ کیونکہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی معاملات میں چاند سورج اور ان کی گردش اور کیفیات کی حقائق مقصود ہی نہیں۔ مقصود صرف امرِ الٰہی کا اتباع ہے اور ان گردشوں کو اِن احکام کے اوقات کی ایک علامت بطور اصطلاح قرار دیا گیا ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء امت صحابہ وتابعین اور بعد کے علماء کے تین مسلک ہو گئے۔

۱۔ ایک یہ اختلاف مطالع کا ہر جگہ ہر حال میں اعتبار کیا جائے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ کسی جگہ کسی حال اعتبار نہ کیا جائے۔

۳۔ تیسرا یہ کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کیا جائے اور قریبہ میں نہ کیا جائے۔

اور عجیب اتفاق ہے کہ یہ تینوں طرح کا اختلاف فقہاء امت حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی

چاروں فقہ کے فقہاء میں موجود ہے۔ فرق صرف کثرت وقلت کا ہے۔ مذاہب کی پوری تفصیل استاذ محترم حضرت علامہ عثمانیؒ نے مسلم کی شرح میں تحریر فرمائی ہے۔ اہل علم اس میں دیکھ سکتے ہیں۔

جو حضرات مطلقاً اعتبار کرنے کی رائے رکھتے ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ جسے آفتاب کے مطالع کا اختلاف سب کے نزدیک معتبر ہے ایک ہی وقت میں کسی ملک میں صبح کی نماز ہوتی ہے۔ کسی جگہ مغرب یا عشاء کی ہوتی ہے۔ ایک شہر کے تابع دوسرے شہروں کو نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح چاند کے معاملہ میں ہر افق کا الگ حکم ہونا چاہئے۔ ایک جگہ کی شہادت پورے شرعی قواعد کے ساتھ دوسری جگہ پہنچ جائے تب بھی دوسرے شہر کے لوگوں کے لئے وہ شہادت حجت نہیں ہونی چاہئے۔

اور جو حضرات اختلافِ مطالع کو مطلقاً غیر معتبر قرار دیتے ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ چاند کے معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری امت کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو، چاند دیکھ کر افطار کرو۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ ہر فرد بشر کا دیکھنا ضروری نہیں بعض کا دیکھ لینا کافی ہے۔ اس لئے ایک شہر کے مسلمانوں کا چاند دیکھ لینا دوسروں کے لئے کافی ہے۔ اس لئے جب شہادت شرعیہ کے ساتھ ایک شہر میں رویت ہونا ثابت ہو جائے تو جس جگہ یہ شہادت پہنچے ان پر بھی اس کا اتباع لازم ہوگا۔ خواہ ان کے درمیان کتنا ہی فاصلہ اور مشرق و مغرب کا بُعد ہو۔

اور جن حضرات نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کیا جائے بلادِ قریبہ میں نہ کیا جائے ان کا کہنا یہ ہے کہ بلادِ قریبہ میں فرق بہت معمولی ہوتا ہے اور اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ بلادِ بعیدہ میں اختلاف بالکل واضح اور کھلا ہوا ہے اس کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اسی کو عام فقہائے حنفیہ نے راجح قرار دیا ہے۔ یہاں تک مشرق و مغرب کے فاصلہ میں اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیکر ایک جگہ کی رویت کو دوسری جگہ کے لئے حجت قرار دیا۔ اور ایک

جماعت حنفیہ نے آخری قول کو اختیار کیا کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کرنا چاہئے۔ فقہائے حنفیہ میں سے زیلعی اور صاحب بدائع وغیرہ جن کی جلالتِ شان فقہاء حنفیہ میں مسلم ہے انہوں نے اسی آخری قول کو ترجیح دی ہے۔ (بدائع ص ۸۳ / ج ۲)[1] (زیلعی ص ۳۲۱ / ج ۱)

ہمارے استاذ محترم حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کی ترجیح کے قائل تھے۔ اور استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم شرح مسلم میں اسی آخری قول کو ترجیح کے لئے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہو جاتی ہے خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ مشرق ومغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہو رہے ہیں۔

وہ یہ ہے کہ قرآن وسنت میں یہ بات منصوص اور قطعی ہے کہ کوئی مہینہ انتیس دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوتا بلادِ بعیدہ اور مشرق ومغرب کے فاصلوں میں اگر اختلاف مطالع مطلقاً نظر انداز کر دیا جائے تو اس نصِ قطعی کے خلاف یہ لازم آجائے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس کو بعید ملک سے اس کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شہر میں رمضان کی تیس تاریخ کو کسی بعید ملک کے متعلق بذریعہ شہادت یہ ثابت ہو جائے کہ آج وہاں ۲۹ تاریخ ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو کل وہاں روزہ ہوگا اور اتفاقاً

---

(۱) بدائع کی عبارت یہ ہے: هٰذَا اِذَا كَانَتِ الْمَسَافَةُ بَيْنَ الْبَلَدَتَيْنِ قَرِيْبَةً لا تَخْتَلِفُ فِيْهَا الْمَطَالِعُ فَاَمَّا اِذَا كَانَتْ بَعِيْدَةً فَلَا يَلْزَمُ اَحَدَ الْبَلَدَيْنَ حُكْمُ الآخَرِ لِاَنَّ مَطَالِعَ الْبِلَادِ عِنْدَ الْمَسَافَةِ الْفَاحِشَةِ تَخْتَلِفُ فَيُعْتَبَرُ فِيْ كُلِّ اَهْلِ بَلَدٍ مَطْلَعُ بَلَدِهِمْ دُوْنَ الآخَرِ۔

اور زیلعی کی عبارت یہ ہے:

وَالْاَشْبَهُ اَنْ يُعْتَبَرَ لِاَنَّ كُلَّ قَوْمٍ مُخَاطَبُوْنَ بِمَا عِنْدَهُمْ وَانْفِصَالُ الْهِلَالِ عَنْ شُعَاعِ الشَّمْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاَقْطَارِ وَكُلَّمَا تَحَرَّكَتِ الشَّمْسُ دَرَجَةً طُلُوْعُ فَجْرٍ لِقَوْمٍ وَطُلُوْعُ شَمْسٍ لِاٰخَرَ وَغُرُوْبٌ لِبَعْضٍ وَنِصْفُ اللَّيْلِ لغيرهم ۱۲ زیلعی ص ۳۲۱/ج ۱)

چاند نظر نہ آیا تو ان کو اکتیس روزے رکھنے پڑیں گے اور مہینہ اکتیس کا قرار دینا پڑے گا۔ جو نصِ قطعی کے خلاف ہے۔ اس لئے ناگزیر ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے۔ اگر کہا جائے کہ ایسی صورت میں جہاں اٹھائیس تاریخ کو مہینہ ختم کرنا پڑا وہاں یہ کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے ایک دن بعد مہینہ شروع کیا ہے۔ لہٰذا ایک دن کا روزہ قضا کریں۔ اسی طرح جہاں تیس تاریخ پر بھی مہینہ ختم نہیں ہوا وہاں یہ قرار دیا جائے گا کہ ان لوگوں نے مہینہ ایکدن پہلے شروع کر لیا تھا تو مہینہ کا پہلا روزہ غلط ہوا۔ اس طرح مہینوں کے دنوں کا نص قطعی کے خلاف گھٹنا بڑھنا لازم نہیں آتا تو جواب یہ ہے کہ جب ان لوگوں نے عام رویت یا ضابطۂ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا ہے تو دور کی شہادت کی بناء پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز۔ اس لئے یہ توجیہ غلط ہے۔

حضرت علامہ عثمانی کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہوگیا کہ بلادِ قریبہ اور بعیدہ میں قرب وبعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگی۔ وہ یہ کہ جن بلادِ میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن اٹھائیس رہ جائیں یا اکتیس ہو جائیں وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کیا جائے گا۔ احقر کا گمان یہ ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ جنھوں نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلادِ میں مشرق ومغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ نادر کو بحکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا۔

لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق ومغرب کو ایک کر ڈالا ہے۔ ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا معمول بن گیا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی مشرق میں حجت مانی جائے تو

کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا۔ اس لئے ایسے بلادِ بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلکِ حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ تبعاً للاساتذہ یہ میرا خیال ہے دوسرے علماء وقت سے بھی اس میں مشورہ لیا جائے۔

ہلال کے معاملہ میں آلات جدیدہ کی خبروں کا درجہ

مسئلہ ہلال کے تمام ضروری پہلوؤں کی وضاحت کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہوگیا کہ آلاتِ جدیدہ۔ ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلیویژن، لاسلکی وائرلیس، ٹیلیگرام وغیرہ کے ذریعہ آنے والی خبروں کا درجہ اور مقام شرعی حیثیت سے کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے:۔

ا...... ہلال رمضان کے علاوہ۔ عید، بقرعید، یا کسی دوسرے مہینہ کے لئے ثبوتِ ہلال باقاعدہ شہادت کے بغیر نہیں ہوسکتا اور شہادت کے لئے حاضر ہونا لازمی ہے۔ غائبانہ خبروں کے ذریعۂ شہادت ادا نہیں ہوسکتی۔ خواہ وہ قدیم طرز کے آلات خبر رسانی خط وغیرہ ہوں، یا جدید طرز کے ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ۔

۲...... البتہ جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو اس کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اُس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے۔ شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابند کیا جائے کہ وہ چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کریں صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے اس کو دیا ہے۔ اور اس کے نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا وہ الفاظ بعینہٖ نشر کئے جائیں۔ جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں۔

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے واجب العمل ہے اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مجسٹریٹ یا ہلال کمیٹی پورے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدودِ ولایت میں واجب العمل ہوگا۔ اس لئے جو فیصلہ پاکستان میں صدر مملکت کی طرف سے ریڈیو پر نشر کیا جائے اور اس میں مذکور الصدر احتیاط سے کام لیا گیا ہو وہ پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی علاقہ ایسا نہ ہو جہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا مذکورہ تحقیق کے مطابق ضروری ہو۔

۳......اسی طرح استفاضۂ خبر جس کی تعریف اور تحقیق پہلے بیان ہو چکی ہے اُس میں بھی ان آلات جدیدہ کی خبروں کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر ملک کے مختلف حصّوں اور سمتوں سے دس بیس ریڈیو اور ٹیلیفون، ٹیلیویژن یا خط وغیرہ کے ذریعہ چاند خود دیکھنے والوں کی طرف سے اطمینان بخش خبریں آ جائیں تو اُن پر اطمینان کیا جا سکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے کی شناخت پوری ہو جائے اور وہ یہ بیان کریں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے سامنے شہادت پیش ہوئی اس شہادت کا اعتبار کر کے چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ (شامی، ص۱۵۱ / ج۲)

محض ایسی مبہم خبر کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا ہے استفاضۂ خبر کے لئے کافی ہے۔

۴......رمضان کے چاند میں چونکہ شہادت یا استفاضۂ خبر دونوں شرط نہیں ہیں۔ ایک ثقہ مسلمان کی خبر بھی کافی ہے۔ اس لئے خط اور آلاتِ جدیدہ کی خبروں پر اس شرط کے ساتھ عمل کرنا درست ہے کہ خبر دینے والے کا خط یا آواز پہچانی جائے اور وہ بچشم خود چاند دیکھنا بیان کرے۔ اور جس کے سامنے یہ خبر بیان کی جا رہی ہے وہ اس کو پہچانتا ہو۔ اور اور اس کی شہادت کو قابلِ اعتماد سمجھتا ہو۔

ٹیلیگرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہو سکتی اس لئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہوگا۔ البتہ ٹیلیفون، ٹیلیویژن

، ریڈیو پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے اور یہ پہچانا جا سکتا ہے تو جب یہ معلوم ہو کہ خبر دینے والا کوئی ثقہ مسلمان عاقل و بالغ اور بینا ہے اور خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے رمضان کا اعلان کرایا جا سکتا ہے۔ اور خبر دینے والے پر مکمل اعتماد نہ ہو تو رمضان کا اعلان کرانا درست نہیں۔ اور ثبوتِ رمضان کے لئے حکم حاکم یا فیصلۂ قاضی بھی شرط نہیں۔ عام آدمی جب کسی معتمد ثقہ مسلمان عاقل، بالغ بینا سے یہ خبر سنیں کہ اس نے چاند دیکھا ہے تو ان پر روزہ رکھنا لازم ہو جاتا ہے۔ خواہ کوئی قاضی یا عالم ہلال کمیٹی فیصلۂ دے یا نہ دے۔

(عالمگیری، ص ۱۲۷/ ج۱)

مسائلِ ہلال کے متعلق ضروری مباحث تقریباً آ گئے، ہجوم مشاغل اور تشتت ذہن کے ساتھ متفرق اوقات میں جس طرح بن پڑا مسائل کی وضاحت کی کوشش کی۔ میں کیا اور میری کوشش کیا اللہ تعالیٰ قبول فرماویں اور مفید بنا دیں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔

نہ بہ نقش بستہ مشوشم نہ بہ حرف ساختہ سر خوشم
نفسے بیاد تومی زنم چہ عبارت وچہ معانیم

بندہ ناکارہ۔ محمد شفیع عفا اللہ عنہ و وفقہ لما یحبُّ وَیرضیٰ
۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۸۰ھ

۴۸

رُویتِ ہلال

کے شرعی احکام

تاریخ تالیف ـــــــــ ۱۰؍شوال ۱۳۸۶ھ (مطابق ۱۹۶۶ء)

مقامِ تالیف ـــــــــ دارالعلوم کراچی

رویت ہلال کے احکام سے ناواقفیت کی وجہ سے عید کے موقع پر متعدد دفعہ خلفشار رہوا، زیرِنظر مضمون میں رویت ہلال کے متعلق وہ احکام اور تجاویز مذکور ہیں جن پر عمل کر کے انتشار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

اس مسئلہ پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل رسالہ ''رویت ہلال'' کے نام سے الگ ہے جو زیادہ مفصل ہے اور اس سے پہلے گذر چکا، یہ اس کے مقابلہ میں مختصر رسالہ ہے۔

رؤیت ہلال کے شرعی احکام

اور اس مسئلہ میں ملک کو انتشار سے بچانے کی تجاویز

کئی سال سے عید الفطر کے موقع پر پورے پاکستان میں عجیب طرح کا انتشار وافتراق پھیلتا ہے، مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کا مقصد تو یہ تھا کہ سارے ملک میں ایک دن عید ہو، اور واقع یہ ہونے لگا کہ ہر ہر شہر اور ہر ہر قصبہ میں دو دو عیدیں ہونے لگیں۔ عین عید کے دن جو اظہار محبت ومسرت کا دن ہے، اس میں باہمی اختلاف اور جھگڑوں کے مظاہرے ہونے لگے، جس کو کوئی سمجھ دار انسان کسی ملک کے لئے پسند نہیں کر سکتا۔

اس سے زیادہ مضرت رساں وہ بحثیں ہیں، جو عید کے بعد ہفتوں تک اخباروں میں چلتی ہیں۔ سرکاری حلقوں سے علماء کو مطعون کیا جاتا ہے کہ وہ سیاسی مقاصد کے لئے بالقصد انتشار پھیلاتے ہیں۔ دوسری طرف سے حکومت پر یہ الزام لگائے جاتے ہیں کہ حکومت جان بوجھ کر مسلمانوں کی عبادات کو مختل اور دینی معاملات کے ساتھ مذاق کرتی ہے۔

لیکن ذرا بھی غور اور انصاف سے کام لیا جائے، تو یہ دونوں الزام غلط اور بالکل بے جا ہیں۔ علماء میں بہت بڑی تعداد ایسے علماء کی ہے، جن کا سیاست سے کوئی دور کا بھی علاقہ نہیں، اور نہ ان کی کسی ذاتی غرض کا کوئی شبہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح حکومت کے ارکان وافراد میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے، جو خود روزے رکھتے اور

دینی اقدار کا احترام کرتے ہیں، ان پر کیسے یہ بدگمانی کی جاسکتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر خلق خدا کے روزوں کا وبال اپنے سر لینے کو تیار ہو جائیں۔

حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک دوسرے کے موقف کو سمجھنے میں کچھ غلط فہمیاں ہیں، وجہ شاید یہ ہے کہ سرکاری حلقوں کے حضرات اس کو ایک خاص تہوار اور انتظامی معاملہ سمجھتے ہیں، جس میں علماء کی کوئی مداخلت ان کو گوارا نہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ اس معاملہ میں صرف خبر صادق جس پر سننے والوں کو یقین ہو جائے، اعلان کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں، کہ اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط کرنے کے لئے صرف خبر صادق کافی نہیں ہوتی، بلکہ شرعی شہادت ضروری ہے۔ جس کے لئے خاص شرائط اور قواعد ہیں، اور علماء یہ جانتے ہیں، کہ ہماری عید عام قوموں کے تہواروں کی طرح ایک تہوار نہیں، بلکہ ایک عبادت کا ختم اور دوسری عبادت کا شروع کرنا ہے۔ جس میں شریعت کے بتلائے ہوئے اصول سے مختلف کوئی صورت جائز نہیں، اور کوئی چیز کتنی ہی سچی اور قابل اعتماد ہو، اور سننے والوں کو اس پر پورا یقین ہو، مگر وہ اپنے اس یقین کو پورے ملک پر اس وقت تک مسلط اور لازم نہیں کر سکتا، جب تک حجت شرعیہ اور باقاعدہ شہادت نہ ہو، اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس معاملہ پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، اور شرعی اصول کے مطابق رؤیت ہلال کے اعلان کے لئے ملک کے ماہرین فتویٰ علماء کے مشورے سے ایسا ضابطہء کار بنایا جائے، جس پر تمام علماء اور عوام کو اطمینان ہو سکے۔ اور پھر اس ضابطہ کا سب کو پابند بنایا جائے، اور اسی ضابطہ کے تحت ریڈیو پر اعلان کیا جائے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ایسا کر لیا گیا، تو ملک کے کسی گوشہ سے سرکاری اعلان کے خلاف کوئی آواز نہ اٹھے گی، ہر طبقہ کے علماء اس کی موافقت کریں گے، اور ملک میں عیش و مسرت اور وحدت و اتفاق کے ساتھ ایک ہی دن عید ہوا کرے گی۔ اگر چہ شرعی حیثیت سے اس کی کوئی اہمیت

نہیں کہ پورے ملک میں عید ایک ہی دن ہو، اسلام کے قرون اولی میں اس وقت کے موجودہ ذرائع مواصلات کو بھی اس کام میں استعمال کرنے اور عید ایک ہی دن منانے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا، اور ملک کے وسیع و عریض ہونے کی صورت میں شدید اختلاف مطالع کی مشکلات بھی اس میں پیش آسکتی ہیں۔

لیکن پاکستان کے عوام اور حکومت کی اگر یہی خواہش ہے کہ عید پورے پاکستان میں ایک ہی دن ہو، تو شرعی اعتبار سے اس کی بھی گنجائش ہے، شرط یہ ہے کہ عید کا اعلان پوری طرح شرعی ضابطۂ شہادت کے تابع ہو۔

رؤیت ہلال کے لئے شرعی ضابطہ شہادت جس پر تقریباً امت کے چاروں مذہب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور جمہور علمائے سلف وخلف کا اتفاق رہا ہے، ذیل میں لکھا جاتا ہے، جس کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ انصاف پسند طبقہ یہ محسوس کرے کہ ہلال کمیٹی کے حالیہ اعلان سے علماء کا اختلاف درحقیقت کسی ضد یا سیاسی غرض کے لئے نہیں بلکہ اصول شرعیہ کی مجبوری سے عمل میں آیا، دوسرے یہ کہ حکومت کے ذمہ دار حضرات توجہ فرما کر ملک کے ہر مکتبہ فکر کے مستند علماء کے مشورہ سے اس ضابطہ کے تحت مرکزی ہلال کمیٹی کا ایسا ضابطہ کار بنادیں، جس پر ملک کے علماء اور عوام مطمئن ہو کر عمل کر سکیں، اس ضابطہ شرعیہ کی تفصیل لکھنے سے پہلے ایک امر کی وضاحت ضروری ہے، جو شہادت کی اصل بنیاد ہے۔

خبر صادق اور شہادت میں فرق

کسی معاملہ کے متعلق ایک ثقہ معتبر آدمی زبانی خبر دے، یا ٹیلیفون پر بتلائے، اور اس کی آواز پہچانی جائے، یا خط میں لکھے، اور خط پہچانا جائے، تو مخاطب کو اس خبر کے سچے ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا، بجائے خود اس کو یقین کامل ہو جاتا ہے، اور اس

کے مقتضیٰ پر عمل کرنا، اپنی حد تک اس کے لئے جائز بھی ہے، اور عام معاملات میں ساری دنیا اس پر عمل بھی کرتی ہے، لیکن اگر وہ اپنے اس یقین کو دوسروں پر لازم اور مسلط کرنا چاہے، اور چاہے کہ سب اس کو تسلیم کریں، تو شریعت اور موجودہ قانون میں اس کے لئے ضابطۂ شہادت قائم ہونا ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی قاضی یا حاکم اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط نہیں کرسکتا۔

ایک جج کو ذاتی طور پر کسی مقدمہ کے متعلق ایک امر پر کتنا بھی یقین بلکہ مشاہدہ ہو، مگر وہ اپنے یقین کی بناء پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کرسکتا، جب تک باقاعدہ شہادت کی شرائط پوری کر کے اسے ثابت نہ کرے، اور اس شہادت میں کسی عدالت کے نزدیک ٹیلیفون کا بیان کافی نہیں سمجھا جاتا، بلکہ گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا شرط ہے۔ دنیا کی عدالتوں کا موجودہ ضابطہ شہادت اس معاملہ میں بالکل قرآنی اور اسلامی ضابطہ کے مطابق ہے کہ شاہدوں کا قاضی یا حاکم کے سامنے حاضر ہونا ضروری ہے ٹیلیفون پر کسی خبر کا بیان کرنا کتنا ہی قابل اعتماد ہو، شہادت کے لئے کافی نہیں۔

حالیہ واقعہ میں مرکزی ہلال کمیٹی کا فیصلہ علماء کے نزدیک اسی لئے ناقابل قبول ٹھہرا کہ ہلال عید کے لئے باتفاق امت شہادت شرط ہے، محض خبر صادق کافی نہیں، اور مرکزی کمیٹی نے صرف ٹیلیفون کی خبر پر اعتماد کر کے اعلان کر دیا، اس کی کوشش نہیں کی کہ گواہ کمیٹی کے سامنے پیش ہو کر گواہی دیتے، یا کمیٹی کا کوئی معتمد عالم وہاں جا کر ان سے روبرو گواہی لیتا، اور پھر شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر لیتا، اگر ایسا کر لیا جاتا، تو کسی عالم کو اس سے اختلاف نہ ہوتا۔

ضابطۂ شہادت کی یہ باریکیاں موجودہ عدالتیں بھی جانتی ہیں، اور مانتی ہیں، مگر عوام کو ان میں فرق محسوس کرنا آسان نہیں، اس لئے طرح طرح کی چہ می گوئیاں شروع ہو گئیں۔

ہلال عید کے متعلق شرعی ضابطۂ شہادت

جب چاند کی رؤیت عام نہ ہو سکے، صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں غبار وغیرہ مانع نہ ہو، تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رؤیت اور شہادت شرعاً قابل اعتماد نہیں ہوگی جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے، چاند کی رؤیت تسلیم نہ کی جائے گی، جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں، اس کو ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا، غبار، دھواں بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے، ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے، تو ایسی شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں:

۱...... شہادت علی الرؤیۃ

۲...... شہادت علی شہادۃ الرؤیۃ

۳...... شہادت علی القضاء

شہادت علی الرؤیۃ

شہادت علی الرؤیۃ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت

دینے والے بذات خود پیش ہوں، جن کی احکام شرعیہ، فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو، اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کرے۔

شہادت علی الشہادۃ

شہادۃ علی الشہادۃ یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے (۱)، یا نہیں ہو سکے، تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں (۲)، اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔ (۳)

شہادت علی القضاء

شہادت علی القضاء یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود ہیں، جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء ان کی شہادت قبول کریں، تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقے کے لئے تو کافی ہے جس میں شہادت پیش ہوئی ہے، مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا فیصلہ بشرائط ذیل پیش ہو۔

---

(۱) یعنی مرض یا سفر کی وجہ سے خود حاضر نہیں ہوئے۔ ۱۲ رشید احمد

(۲) یعنی اصل گواہ ان کو اپنی گواہی پر گواہ بنائیں۔ ۱۲ رشید احمد

(۳) اور یہ الفاظ کہیں کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شاہد بنایا ہے، اس لئے میں اس کی شہادت پر شہادت دیتا ہوں۔ ۱۲ رشید احمد

یہ سب علماء (۱) یا ان کا امیر یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا۔ یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سر بمہر کی جائے، اور یہ گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے، تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے ماتحت اعلان کر سکتی ہے، اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے، بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرؤیۃ یا شہادت علی شہادت الرؤیۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے، ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے لئے کر رہے ہیں۔ یہ چند اصولی باتیں ہیں، جن کا رؤیت ہلال اور اس کے معاملے میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اس ضابطۂ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آ سکتی ہے، تو وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی

---

(۱) یہ صورت درحقیقت کتاب القاضی الی القاضی کی ہے، چونکہ شہادت علی القضاء کی بہ نسبت یہ صورت زیادہ سہل ہے اور زیادہ قابل اعتماد ہے اس لئے اسے اختیار کیا گیا۔ ۱۲ رشید احمد

کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا وہاں جانا ضروری ہے، جو اگر چہ ہوائی جہاز کے دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم ایک مشقت سے خالی نہیں۔

اس دشواری کا حل تلاش کرنے کے لئے مندرجہ ذیل علماء کے اجتماع میں غور کیا گیا، یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے، اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ علماء اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصولی طور پر تو ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اسی وقت قابل تنفید ہو سکتا ہے، جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں۔ صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دے دینا کافی نہیں۔ جمہور فقہاء امت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الام امام شافعیؒ، مغنی ابن قدامہ حنبلی وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں۔ اس لئے بہتر تو یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن علماء کے اس اجتماع میں اس پر غور کیا گیا کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے، تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد متفقہ طور پر اس کا ایک حل یہ نکالا گیا کہ:

حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے، ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے، جو شرعی ضابطہ شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو، بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار (۱) دیا جائے۔ یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے، تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے، اس کے لئے شہادت ضروری

(۱) یعنی اسے پورے ملک کے لئے فیصلے کا اختیار دیا جائے۔ ۱۲ ارشید احمد عفا اللہ عنہ

نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے، ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے۔ اور مرکزی کمیٹی اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ بتلا کر اس طرح نشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی، بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں، شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے، ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں، اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلی فون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہوسکتا ہے۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۱۰/۱۰/۱۳۸۶ھ

ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ
۱۳ رشوال ۱۳۸۶ھ

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ
۱۳ رشوال ۱۳۸۶ھ

رشید احمد عفی عنہ
۱۳ رشوال ۱۳۸۶ھ

۴۹

کشف الظنون

عن حکم الخط والتلغراف والتلفون

خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے احکام

تاریخ تالیف ______ درج نہیں

مقامِ تالیف ______ دارالعلوم دیوبند

خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے ذریعہ اگر کوئی خبر پہنچے تو وہ شرعاً کس حد تک معتبر ہے؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اہم رسالہ اصولی ہدایات کا جامع ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاستفتاء

تار، ٹیلیفون، خط وائرلیس وغیرہ جدید آلات کے ذریعہ رویتِ ہلال کی خبر کا کیا حکم ہے اور آج کل کے زمانہ کے متعلق حضورِ والا اور علماء دیوبند کا کیا فتویٰ ہے اور جدید آلات کی خبر کو معتبر مانا جاوے یا نہیں؟ اگر مانا جائے تو کس وجہ سے اور اگر نہیں تو کیوں؟

الجواب

سوالات کے جواب سے پہلے چند اُصولی اور ضروری امور بطور مقدمہ معلوم کر لئے جاویں تو جواب سمجھنا آسان ہوگا اور شبہات کا خود بخود جواب ہو جائے گا۔

اول۔ اپنے نزدیک کسی واقعہ کا یقین اور دوسروں پر اس اپنے یقین کو لازم کرنا یہ دو چیزیں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، دونوں کے احکام عقلاً اور شرعاً جدا ہیں۔

اپنے یقین کے لئے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لینا یا کانوں سے سن لینا کافی ہے لیکن دوسروں پر اپنے اس یقین کو لازم کرنے اور ثابت کرنے کے لئے ہمارا یہ یقین کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ اسکے علاوہ اور بہت سی صورتیں ہیں کہ ان میں انسان اپنے دل میں اطمینان و یقین پر ہوتا ہے لیکن دوسروں کے سامنے اس بطور حجت پیش نہیں کر سکتا۔ خود ضابطۂ شہادت کو دیکھ لیجئے کہ ایک گواہ کتنا ہی متقی اور دیانت دار صادق اُلقول کسی واقعہ کی گواہی دے وہ نہ شرعاً کافی ہے اور نہ موجودہ قانونِ حکومت میں۔ حالانکہ اس میں شک نہیں کیا جا سکتا کہ جس شخص کی دیانت و امانت مشہور و معروف ہو اور حاکم خود بھی اس کا معتقد ہو ایسے ایک شخص کی

گواہی سے جو یقین حاکم کو حاصل ہوتا ہے وہ دوسرے چار گواہوں سے بھی حاصل نہیں ہوسکتا۔ فرض کیجئے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کسی واقعہ کے گواہ ہوں تو کیا کسی مسلمان بلکہ کسی انسان کو اس واقعہ کے ثبوت میں کوئی شد ومد رہ سکتا ہے۔ لیکن اس یقین تام کے باوجود محض فاروق اعظم کی تنہا شہادت پر معاملہ کا فیصلہ مدعی کے حق میں نہیں کیا جا سکتا نہ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے نہ موجودہ حکومتوں کے قوانین۔

اس سے معلوم ہوا کہ ضابطۂ شہادت میں محض یقین ہو جانا کافی نہیں۔ بلکہ ایک خاص طریق پر اسکی شہادت شرط ہے کہ دو آدمی ثقہ گواہی دیں اور پھر یہی کافی نہیں بلکہ یہ بھی شرط ہے کہ شاہد عدالت کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے پس پردہ گواہی کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ ٹیلیفون اور ریڈیو پر کوئی گواہی دینا چاہے تو وہ قابلِ سماعت نہیں سمجھی جاتی۔ شریعت کا قانون تو اس بارے میں کھلا ہوا ہے ہی۔ کما صرح به في العالمگيرية ورد المحتار مطلب الشهادة من وراء الحجاب۔

موجودہ حکومتیں جو ان آلات کی موجد ہیں اور جن کے تمام کاروبار کا مدار انہیں ذرائعِ خبر رسانی پر ہے لیکن ضابطۂ شہادت میں وہ بھی ان کو کافی نہیں سمجھتیں۔ نیز حکومت کے خاص احکام بھی ان آلات کے ذریعہ معتبر نہیں مانے جاتے۔ کوئی جج اپنا فیصلہ ریڈیو پر نافذ نہیں کر سکتا۔ اور نہ محض ریڈیو کے اعتماد پر کوئی حاکم اپنے احکام جاری کر سکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ شہادت میں دو کا عدد ہونا، شاہد کا عدالت کے سامنے حاضر ہونا یہ ایسی شرطیں ہیں کہ صرف شرعی ہی نہیں بلکہ عقلی بھی ہیں کہ جو لوگ شریعت کے قائل نہیں وہ بھی ان پر متفق نظر آتے ہیں۔

اور وجہ اس کی یہ نہیں کہ ایک آدمی کے قول پر یقین نہیں ہوسکتا۔ یا پس پردہ یا ٹیلیفون وریڈیو پر بولنے والے کی بات پر یقین ممکن نہیں۔ نہیں بلکہ مقصد ان شرائط

کا غلط فہمی یا جعل سازی اور دغا بازی کے راستوں کا بند کرنا ہے کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک سچے آدمی کو کسی واقعہ کے دیکھنے یا سننے میں غلط فہمی پیش آئی ہو لیکن متعدد آدمی ایک ہی غلطی کا شکار ہو جائیں یہ عادۃً متعذر ہے۔ نیز پس پردہ یا ٹیلیفون وغیرہ پر بات کرنے والے کے کلام میں جعل کے لیے بہت راستے ہیں۔ ان احتمالا ت کا قطع بدون شرائط مذکورہ کے نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان اشیاء کے ذریعہ آنے والی خبروں سے بشرطِ اہتمام یقین تو ہوسکتا ہے لیکن اس یقین کو دوسروں پر لازم نہیں کیا جاسکتا اور اسی لئے ضابطۂ شہادت اور احکام حکومت میں ان ذرائع سے کام نہیں لیا گیا۔

پھر شریعت اسلام نے اخبار کے چند قسموں پر منقسم کیا ہے اور ہر قسم کے لئے ذریعۂ علم و اطلاع جدا ہے ایک قسم معاملات دنیویہ بیع و شراء وکالت وحوالت وغیرہ ہیں ان میں ایک آدمی کی خبر پر عمل کیا جاسکتا ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، فاسق ہو یا عادل۔ بشرطیکہ سامع کا قلب اس پر مطمئن ہو جاوے۔

وذالك لما فى الفصل الثانى من اول الكراهية من الهندية.يقبل قول الواحد فى المعاملات عدلاً كان او فاسقا حراً كان او عبداً ذكراً كان او انثى مسلمًا كان او كافراً دفعاللحرج والضرورة ومن المعاملات الوكالات والمضاربات والرسالات فى الهدايا والاذن فى التجارات كذافى الكافى اذا صح قول الواحد فى أخبار المعاملات عدلاً كان او غيرعدل فلا بد فى ذلك من تغليب رأيه فيه ان أخبره صادق فان غلب على رأيه ذلك عمل عليه والا لا، كذا فى السراج الوهاج (عالمگیری ص ۳۴۴ ج ۵)

دوسری قسم دیانات وعبادات

اور خالص حقوق اللہ ہیں جیسے پانی، کھانے کپڑے وغیرہ کی نجاست یا

طہارت کی اطلاع یا گوشت کے حلال یا حرام ہونے کی خبر یا نکاح وطلاق اور حلت وحرمت وغیرہ کے متعلق ان میں عمل کرنے کے لئے مسلم عادل کی خبر شرط ہے کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں لقولہ تعالیٰ:

وان جاء کم فاسق بنبأ فتبیّنوا ۔ الاٰیة

پھر اس میں مطلق مسلم عادل کی خبر کافی ہے۔ ایک ہو یا چند، مرد ہو یا عورت، خبر دینے والا سامنے ہو یا نظر سے غائب جیسے ٹیلیفون اور ریڈیو وغیرہ میں بشرطیکہ اس کی آواز پہچان کر یقین کرلے کہ یہ اسی شخص کی آواز ہے اور یہ کہ وہ مسلم اور ثقہ ہے اور اس میں خط کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر خط پہچانا جاوے اور کاتب کے متعلق مسلم ثقہ ہونا معلوم ہو تو دیانت میں اس پر عمل جائز ہے۔

کما فی الاول من کراھیة الھندیه خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمة والطهارة والنجاسة اذا کان مسلما عدلا ذکرا او انثی حرا اوعبد امحدود اولا ولایشترط لفظ الشهادة والعدد کذا فی الوجیز للکردری

(عالمگیری مصری ص ۳۴۲ ج ۵)

تیسری قسم

وہ معاملات حقوق ہیں جن کا اثر صرف اپنے عمل پر نہیں بلکہ دوسروں کو بھی اس کا پابند بنایا جاتا ہے اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ ان میں باقاعدہ شہادت شرط ہے جس میں دو مرد، یا ایک مرد دو عورتوں کا گواہ ہونا اور سب گواہوں کا مسلم ثقہ ہونا۔ اور حاضر عدالت ہونا، لفظ شہادت کے ساتھ بیان دینا وغیرہ سب امور ضروری ہیں۔ ایک آدمی کتنا ہی متقی اور صادق القول ہو اس کی خبر پر ایسے معاملات میں فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ نیز پس پردہ یا ٹیلیفون، وائرلیس، ریڈیو کے

ذریعہ خبر آوے وہ بھی کافی نہیں کیونکہ وہ ضابطۂ شہادت کے مطابق نہیں ہے۔

قال الزیلعی ولو سمع من وراء الحجاب لا یسعه ان یشهد لاحتمال ان یکون غیره اذا لنغمة تشبه النغمة تبیین (ص ۲۱۴ ج ۴) قلت هذا وان کان فی تحمل الشهادة ولکن اعتبارها فی اداء الشهادة اظهرو اولی "محمد شفیع"

تفصیل مذکور سے واضح ہوگیا کہ خبر رسانی کے یہ آلاتِ جدیدہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، وائرلیس یا ریڈیو شرعی احکام میں مطلقاً بیکار بھی نہیں اور مطلقاً قابلِ اعتبار بھی نہیں۔ بلکہ ان میں یہ تفصیل ہے کہ قسم اول میں تو ہر قسم کی خبر کافی ہے خواہ ٹیلیگراف سے ہو یا ٹیلیفون وغیرہ سے، کیونکہ اس میں ہر مخبر کی خبر بشرطِ ظن غالب معتبر ہے۔ پس کسی تار وغیرہ کی خبر پر ظن غالب صحت کا ہو تو معاملات کی قسم اول میں اعتبار کرلیا جاوے گا۔

اور قسم دوم میں ٹیلیگراف کافی نہیں، کیونکہ اس میں مخبر کا حال معلوم نہیں ہوتا کہ مسلم ہے یا غیر مسلم اور عادل ہے یا غیر عادل، البتہ ٹیلیفون اور ریڈیو میں اگر آواز پوری طرح پہچان لی جاوے اور خبر دینے والا مسلم ثقہ ہو تو اس کی خبر مقبول ہے، اور قسم سوم میں ان آلات میں سے کسی آلہ کی خبر کافی نہیں، بلکہ حاکم یا قاضی کے سامنے باقاعدہ شہادت ضروری ہے۔

قسم دوم میں ٹیلیفون اور ریڈیو پر آواز پوری شناخت ہو جانے کی شرط سے جو خبر مقبول قرار دی گئی ہے اس کی اصل فقہاء کے کلام خط اور تحریر کے احکام ہیں انہیں پر ان آلات جدیدہ کے احکام کا قیاس ہوسکتا ہے کیونکہ جس طرح خط پہچانا جاسکتا ہے ریڈیو اور ٹیلیفون پر آواز پہچانی جاسکتی ہے اور جس طرح خط کی پہچان قطعی اور

یقینی نہیں اسی طرح ان آلات پر آواز کی پہچان قطعی اور یقینی نہیں۔

حضراتِ فقہاء رحمہم اللہ نے قسم سوم میں خط کا اعتبار نہیں کیا یعنی محض خط کے ذریعہ شہادت دینے اور اس کے قبول کرنے کی اجازت نہیں دی۔ البتہ قسم دوم (یعنی دیانات) میں دو شرطوں کے ساتھ خط کا اعتبار کیا ہے۔ ایک یہ کہ مکتوب الیہ کا کاتب کے خط کو پہچانتا ہو اور وہ شناخت کرے کہ یہ خط اسی کا ہے۔ دوسرے یہ کہ کاتب مسلمان اور ثقہ ہو۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وخلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم کا عمل متواتر اس کے لئے حجت کافیہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ملوک حجاز وعراق وشام وروم وغیرہ کے پاس خط بھیجے اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لئے کچھ احکام شرعیہ لکھوائے اور باتفاق صحابہ ان احکام مکتوبہ کو معمول بہا سمجھا گیا۔ اسی طرح خلفاء راشدین بذریعہ خطوط بہت سے احکام مختلف بلاد میں بھیجتے تھے اور وہاں کے قضاۃ وحکام اس پر عمل کرنا ضروری سمجھتے تھے لیکن یہ سب درباره دیانات بدرجۂ خبر ہوتا تھا اور وہ بھی اسی شرط پر کہ مکتوب الیہ کو اس خط کی یقینی طور پر شناخت ہو جاوے اور جہاں شہادت کی ضرورت پڑتی ہے تو اس خط پر دو شاہد قائم کر کے ان کو بھیجا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جن امور میں خبر کافی ہے وہاں خط کا اعتبار معاملہ دیانات میں دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔ اول یہ کہ خط لکھنے والا مسلمان عادل ہو فاسق نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ مکتوب الیہ اس کے خط کو پوری طرح پہچانتا ہو اور اس کا اطمینان ہو جاوے کہ یہ خط اسی کا ہے۔ خط کے بارے میں فقہاء کرام کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے:

قال فی العیون والفتویٰ علی قولهما اذا تیقن انه خطه سواء کان فی القضاء والروایة او الشهادة علی الصك وان لم یکن الصك فی ید

الشاھد لان الغلط نادر واثر التغیر یمکن الاطلاع علیه وکلما یشتبه الخط من کل وجه فاذا تیقن جازالاعتبار علیه توسعة علی الناس اه حموی۔ لٰکن سیذکر الشارح فی الشهادات قبیل باب القبول مانصه وجوازه لو فی حوزه وبه ناخذِ بحرعن المنتقی.وھٰذا مااختاره المحقق ابن الهما م هناك وسیاتی تمامه انشاء الله (شامی ص ۳۹۰ ج ٤) قال الشامی تحت قول الدر دفتر بیا ع وصراف وسمسار مانصه ولا یلزم من ھٰذا ان یعمل بکتابته فی الذی له کما لا یخفی خلافاً لمن فهم منه ذلك ویجب تقییده ایضاً بما اذا کان دفتره محفوظاً عنده فلو کانت کتابته فی ما علیه فی دفتر خصمه فالظاهر انه لا یعمل به خلافاً لمابحثه لان الخط مما یزّور وکذا لو کان له کاتب والدفتر عند الکاتب لا حتمال کون الکاتب کتب ذلك علیه بلا علمه فلا یکون حجة علیه اذا انکره او ظهر ذلك بعد موته وانکرته الورثة (شامی باب کتاب القاضی الی القاضی (ص۳۰۹ ج ٤) و تفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی بماله وعلیه مصرح فی الدر المختار مع الشامیه (ص ٣٨٦ ج ٤۔)

اس تفصیل کے بعد ٹیلیفون اور ریڈیو کے مسئلہ پر غور کیا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا درجہ خط سے بھی کم ہے۔ کہ اول تو اس کی آواز کا پہچاننا ہر شخص کے لئے آسان نہیں جیسا کہ عام اہل تجربہ سے تحقیق کرنے پر معلوم ہوا۔ پھر اگر پہچان ہو بھی جائے تو اس میں اشتباہ کے مواقع بہ نسبت خط کے زیادہ ہیں۔ خط میں تو مکرر سہ کرر نظر کر کے یا دوسروں کو دکھلا کر کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور ٹیلیفون کی خبر محض ایک ہوا ہے جو ایک مرتبہ صادر ہو کر ختم ہو جاتی ہے نہ دوسروں کو سنایا جا سکتا ہے نہ

خود اس پر مکرر غور کرنے کا موقع ملتا ہے تاہم اگر کسی شخص کو کافی طور سے ٹیلیفون کے ذریعہ آنے والی خبر شناخت پر اطمینان ہو جاوے تو وہ بھی بحکم خط ہو سکتی ہے۔

ثبوتِ ہلال کے لئے ضابطۂ شرعیہ

اس مقدمہ کے بعد اصل مسئلہ پر غور کیجئے کہ رویتِ ہلال کی خبر اقسام ثلاثہ میں سے کس میں داخل ہے اور وہ یہ کہ عہد نبوت اور خلافت راشدہ میں ثبوتِ ہلال کے لئے کن کن ذرائع کا استعمال و اعتبار کیا گیا ہے۔

اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور تعامل سے ثبوت ہلال کے تین طریق ثابت ہوئے ہیں۔ اول رویت دوسرے رویت نہ ہو تو پورے تیس دن گذر جانے کے بعد ہلال کو ثابت ماننا۔ تیسرے باقاعدہ شہادتِ شرعیہ سے رویتِ ہلال کا ثبوت۔

چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے۔

عن ابی هريرة ؓ يقول قال النبی صلی الله عليه وسلم صوموا الرؤيته وافطروا لرويته فان اغمی عليكم فاكملو اعدة شعبان ثلثين (رواه البخاری ص۲۵۶ ج۱)۔

اور مسند احمد و نسائی میں حضرت عبدالرحمٰن بن زید بن خطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے یوم شک میں ایک خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ:

انی جالست اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم وسألتهم وحدثونی ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال صوموا الرويته وافطروا الرؤيته وانسكوالها فان غمّ

علیکم فاتموا ثلاثین یوما فان شهد شاهد ان مسلمان فصوموا وافطروا، رواه احمد ورواه النسائی ولم یقبل فیه مسلمان وذکره الحافظ فی التلخیص و لم یذکر فیه قدحاً واسناده لا باس به علی اختلاف فیه اه کذا فی الاعلاء عن النیل (ص ۷۵ ج ۹)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے ساتھ مجالست کی اور ان سے دریافت کیا اور انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے ہی پر افطار کرو۔ اور اسی پر قربانی۔ پس اگر ابر وغبار وغیرہ سے چاند نظر نہ آوے تو تیس دن پورے کریں پس اگر دو گواہ مسلمان گواہی دیں تو (اس کے موافق) روزہ رکھو اور افطار کرو۔

اور ابوداؤد و مسند احمد کی ایک روایت میں ہے:

عن ربعی بن حراش عن رجل من اصحاب رسول الله ﷺ قال اختلف الناس فی اٰخر یوم من رمضان فقدم اعرابیان فشهدا عند النبی ﷺ باللّٰه لا هلا الهلال امس عشیة فامر رسول الله ﷺ ان یفطروا، رواه احمد وابو داؤد وزاد فی روایة وان یغدوا الی مصلاهم لحدیث سکت عنه ابو داؤد والمنذری ورجاله رجال الصحیح وجهالة الصحابی غیر قادحة نیل الاوطار ص ۷۳ ج ٤ کذا فی الاعلاء ص ۷۵ ج ۹

حضرت ربعی بن حراش ایک صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رمضان کے آخری دن میں کچھ اختلاف ہوگیا۔ پھر دو گاؤں والے باہر سے آگئے اور نبی

کریم ﷺ کے سامنے یہ گواہی دی کہ واللہ ہم نے کل شام کو چاند دیکھا ہے۔
اس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم دے دیا کہ لوگ روزہ افطار کر دیں۔ اور ایک
روایت میں یہ بھی ہے کہ عید کی نماز کے لئے کل صبح کو عید گاہ میں جمع ہوں۔

نیز نیل الاوطار میں بروایت ابوداؤد و دار قطنی مذکور ہے:

عن امير مكة الحارث بن حاطب قال عهدالينا رسول الله ﷺ ان ننسك للروية اذن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، رواه ابوداؤد والدار قطني وقال هذا الاسناد متصل صحيح وفيه ايضاً سكت عنه ابوداؤد والمنذری ورجاله رجال الصحيح الاالحسين بن الحارث الجدلی وفيه ايضاً الحارث المذكورله صحبة اه نيل الاوطار

امیر مکہ حارث بن حاطبؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے عہد لیا کہ ہم قربانی (اور عید الاضحیٰ) چاند دیکھنے پر ادا کیا کریں پس اگر چاند نظر نہ آوے اور عادل گواہ گواہی دیں تو ان کی گواہی پر قربانی وغیرہ کریں۔

روایات مذکورہ سے صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ ثبوتِ ہلال کے لئے تین طریق ہیں۔ اول رویت، دوسرے تکمیل تیس روز کی، تیسرے شہادت دو ثقہ گواہوں کی۔ خواہ ہلالِ رمضان ہو یا ہلالِ عید یا ہلالِ عید الاضحیٰ وغیرہ۔ جس سے معلوم ہوا کہ ثبوتِ ہلال کو شرعاً ان معاملات میں رکھا گیا ہے جن میں محض خبر کافی نہیں بلکہ شہادتِ شرعیہ ضروری ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ ہلال کے بارے میں آلاتِ جدیدہ کے ذریعہ آئی ہوئی خبریں مطلقا حجت اور قابلِ عمل نہ ہوں۔ کیونکہ وہ ضابطۂ شہادت کے مطابق نہیں ہیں۔

لیکن ایک دوسری روایتِ حدیث سے ہلالِ رمضان میں صرف ایک ثقہ آدمی کی خبر پر عمل کرنا بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ ابوداؤد کی ایک صحیح السند روایت میں ہے:

عن ابن عمرؓ قال ترايا الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ انی رأيته فصام وامر الناس بصيامة رواه ابو داؤد والدارمی قال ميرك نقلا عن التصحيح ورواه الحاكم وقال على شرط مسلم ورواه البيهقی وصححه ابن حبان وقال النووی اسناده علی شرط مسلم ۔ مرقاة شرح مشكوٰة ص ۵۰۷ ج ۲۔ كذا فی الاعلاء۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی (مگر نظر نہ آیا) پھر میں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی حکم روزہ کا دے دیا۔

اس حدیث سے صرف ہلالِ رمضان کا ثبوت ایک ثقہ کی خبر پر ثابت ہوا۔ اسی لئے حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے ہلالِ رمضان اور ہلالِ عید وغیرہ میں یہ فرق کر دیا کہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لئے خبر کافی ہے شہادت ضروری نہیں بخلاف دوسرے اہلہ کے کہ وہ عام ضابطہ کے مطابق بدون شہادت کے ثابت نہ ہونگے اور وجہ فرق کی یہ قرار دی کہ ثبوت رمضانیت خالص حقوق اللہ اور دیانات میں سے ہے جن کا ضابطہ یہی ہے کہ ان میں خبر واحد ثقہ معتبر ہے بخلاف ہلالِ عیدین وغیرہ کے کہ ان میں حقوق اللہ اور دیانات کے ساتھ کچھ منافع عباد کے بھی شامل ہیں یعنی افطار صوم وغیرہ۔ اس لئے ہلالِ رمضان کی خبر کو خالص دیانات کے ضابطہ میں رکھا گیا اور ہلال عیدین وغیرہ کو ان معاملات کے ضابطہ میں جو مشروط بالشہادۃ ہیں۔

اس تنقیح کے بعد نتیجہ یہ نکل آیا کہ ثبوت ہلال رمضان کے لئے مذکور الصدر تین طریقوں کے علاوہ ایک چوتھا طریق بھی ہے یعنی خبر ایک ثقہ مسلمان کی۔ بدون لحاظ دوسری شرائط شہادت کے۔

بناءً علیہ فقہاء حنفیہؒ کے نزدیک ضابطہ ثبوتِ ہلال کا یہ ہے کہ اگر مطلع غبار آلود ہے تو ہلال رمضان بالاتفاق خبر کے ذریعہ سے ثابت ہوسکتا ہے شہادت کی ضرورت نہیں نہ عدد شہادت ضروری ہے اور نہ مجلس قاضی اور نہ لفظ اشہد خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں کوئی والی و حاکم مسلم وہاں موجود ہو یا نہ ہو محض ایک عادل ثقہ آدمی کی خبر سے ابر و غبار کی حالت میں ہلال رمضان المبارک ثابت ہوسکتا ہے۔ اور مستور الحال یعنی جس کا فسق معلوم نہ ہو اگرچہ ثقہ ہونا بھی معلوم نہ ہو اس کی خبر بھی قول مفتیٰ بہ کے موافق اس بارے میں مقبول ہے۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی شہادت ضروری ہے اور قول مفتی بہ کی رو سے دو عادل ثقہ آدمی کا قول بھی اس صورت میں قبول کیا جاسکتا ہے جب کہ یہ شخص کہیں شہر سے باہر جنگل یا گاؤں وغیرہ میں دیکھ کر آئے ہوں اور ہلال عید الفطر وعید الاضحیٰ کے لئے شہادت کاملہ ضروری ہے یعنی دو مرد یا ایک مرد، دو عورتیں ہوں اور سب ثقہ ہوں اور مجلسِ قاضی میں آ کر بلفظ اشہد گواہی دیں۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو رمضان کی طرح عیدین کے لئے بھی جم غفیر کی شہادت شرط ہے اور دلیل اس کل مضمون کی عبارت ذیل ہے:

قال العلامة الشامی فی رسالته تنبیه الغافل والوسنان علی احکام هلال رمضان فی مجموعة الرسائل ص ۲۳۴ ج ۱۔قال علماء ناالحنفیة فی کتبهم ویثبت رمضان برؤیة هلاله وباکمال عدة شعبان ثم اذا کان فی السماء علة من نحو غیم اوغبار قبل

لهلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاهر الرواية او مستور علی قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلک المخبر من المصر او من خارجه فی ظاهر الرواية ولو کانت شهادته علی شهادة مثله او کان قناً او انثی او محدوداً فی قذف تاب فی ظاهر الرواية لا نه خبر دينی فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوی ولاالحکم ولا مجلس القضاء وشرطّ لهلال الفطر مع علة فی السماء شروط الشهادة لا نه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له مااشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد فی القذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعویٰ علی خلاف فيه الا اذا کانوا فی بلدة لا حاکم فيه فانهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال الاضحیٰ وغيره کالفطر ۔ واذالم يکن فی السماء علة اشترط لهلالی رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعی وهو غلبة الظن بخبر هم (الی قوله)وهٰذا ظاهر الرواية (الی قوله) ثم نقل ان هٰذا اذا کان الذی شهد بذلک فی المصراما اذا جاء من مکان اخر خارج المصر فانه تقبل شهادته ۔ ای الواحد اذا کان عدلاً ثقة لا نه يتيقن فی الرؤية فی الصحاری مالا فی الامصار لما فيه من کثرة الغبار وکذا اذا کان فی المصر موضع مرتفع اھ۔

(قال الشامی) اقول وهذا التفصيل قول الطحاوی قال فی الذخيرة وهکذا ذکر فی کتاب الاستحسان وذکر القدوری انه لا تقبل شهادته فی ظاهر الرواية وذکر الکرخی انها تقبل

وفی الا قضیة صحح روایة الطحاوی واعتمد علیها انتهیٰ وکذا اعتمد ھا الامام ظهیر الدین ولمرغینانی وصاحب الفتاویٰ الصغری کما فی امداد الفتاح عن معارج الدرایة (اقول) وھٰذا وان کان خلاف ظاهر الروایة فینبغی ترجیحه فی زماننا تبعاً لهو لا ء الائمة الکبار الذین هم من اهل الترجیح والاختیار

(مجموعة الرسائل ابن عابدین ص۲۳۵ ج۱)

۵۰

احکام رمضان المبارک

ومسائل زکوٰۃ

تاریخ تالیف ـــــــــ تاریخ درج نہیں

مقامِ تالیف ـــــــــ کراچی

یہ مختصر رسالہ دارالعلوم کی طرف سے مفت تقسیم کے لئے ہر سال رمضان المبارک میں شائع ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رمضان المبارک کے روزے رکھنا اسلام کا تیسرا فرض ہے، جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے مسلمان نہیں رہتا۔ اور جو اس فرض کو ادا نہ کرے وہ سخت گناہ گار فاسق ہے۔

روزہ کی نیت

نیت کہتے ہیں دل کے قصد و ارادہ کو، زبان سے کچھ کہے یا نہ کہے۔

روزہ کے لئے نیت شرط ہے، اگر روزہ کا ارادہ نہ کیا اور تمام دن کچھ کھایا پیا نہیں، تو روزہ نہ ہوگا۔

مسئلہ...... رمضان کے روزے کی نیت رات سے کر لینا بہتر ہے، اور رات کو نہ کی ہو، تو دن کو بھی زوال سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے تک کر سکتا ہے، بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

(۱) کان اور ناک میں دوا ڈالنا۔

(۲) قصداً منہ بھر قے کرنا۔

(۳) کلی کرتے ہوئے حلق میں پانی چلا جانا۔

(۴) عورت کو چھونے وغیرہ سے انزال ہو جانا۔

---

(۵) کوئی ایسی چیز نگل جانا جو عادۃً کھائی نہیں جاتی، جیسے لکڑی، لوہا، کچا گیہوں کا دانہ وغیرہ۔

(۶) لوبان یا عود وغیرہ کا دھواں قصداً ناک یا حلق میں پہنچانا، بیڑی، سگریٹ، حقہ پینا اسی حکم میں ہیں۔

(۷) بھول کر کھا پی لیا، اور یہ خیال کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہوگا، پھر قصداً کھا پی لیا۔

(۸) رات سمجھ کر صبح صادق کے بعد سحری کھالی۔

(۹) دن باقی تھا مگر غلطی سے یہ سمجھ کر کہ آفتاب غروب ہو گیا ہے، روزہ افطار کرلیا۔

تنبیه

ان سب چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، مگر صرف قضاء واجب ہوتی ہے، کفارہ لازم نہیں ہوتا۔

(۱۰) جان بوجھ کر بدون بھولنے کے بی بی سے صحبت کرنے یا کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور قضاء بھی لازم ہوتی ہے اور کفارہ بھی کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے، ورنہ ساٹھ روزے متواتر رکھے، بیچ میں ناغہ نہ ہو، ورنہ پھر شروع سے ساٹھ روزے پورے کرنے پڑیں گے، اور اگر روزہ کی بھی طاقت نہ ہو، تو ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلاوے۔ آج کل شرعی غلام یا لونڈی کہیں نہیں ملتے، اس لئے آخری دو صورتیں متعین ہیں۔

وہ چیزیں جن سے روزہ ٹوٹتا نہیں مگر مکروہ ہو جاتا ہے

(۱) بلاضرورت کسی چیز کو چبانا یا نمک وغیرہ چکھ کر تھوک دینا، ٹوتھ پیسٹ یا منجن یا کوئلہ سے دانت صاف کرنا بھی روزہ میں مکروہ ہیں۔

(۲) تمام دن حالت جنابت میں بغیر غسل کئے رہنا۔

(۳) فصد کرانا، کسی مریض کے لئے اپنا خون دینا جو آج کل ڈاکٹروں میں رائج ہے، یہ بھی اس میں داخل ہے۔

(۴) غیبت یعنی کسی کی پیٹھ پیچھے اس کی برائی کرنا یہ ہر حال میں حرام ہے، روزہ میں اس کا گناہ اور بڑھ جاتا ہے۔

(۵) روزہ میں لڑنا جھگڑنا، گالی دینا خواہ انسان کو ہو، یا کسی بے جان چیز کو یا جاندار کو، ان سے بھی روزہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

وہ چیزیں جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور مکروہ بھی نہیں ہوتا

(۱) مسواک کرنا۔

(۲) سر یا مونچھوں پر تیل لگانا۔

(۳) آنکھوں میں دوا، یا سرمہ ڈالنا۔

(۴) خوشبو سونگھنا۔

(۵) گرمی اور پیاس کی وجہ سے غسل کرنا۔

(۶) کسی قسم کا انجکشن یا ٹیکہ لگوانا۔

(۷) بھول کر کھانا پینا۔

(۸) حلق میں بلا اختیار دھواں یا گرد وغبار یا مکھی وغیرہ کا چلا جانا۔

(۹) کان میں پانی ڈالنا یا بلا قصد چلا جانا۔

(۱۰) خود بخود قے آجانا۔

(۱۱) سوتے ہوئے احتلام (غسل کی حاجت) ہو جانا۔

(۱۲) دانتوں میں سے خون نکلے، مگر حلق میں نہ جائے، تو روزہ میں خلل نہیں آیا۔

(۱۳) اگر خواب میں یا صحبت سے غسل کی حاجت ہو گئی، اور صبح صادق ہونے سے پہلے غسل نہیں کیا، اور اسی حالت میں روزہ کی نیت کر لی، تو روزہ میں خلل نہیں آیا۔

وہ عذر جن سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے

(۱) بیماری کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو، یا مرض بڑھنے کا شدید خطرہ ہو، تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ بعد رمضان اس کی قضاء لازم ہے۔

(۲) جو عورت حمل سے ہو، اور روزہ میں بچہ کو یا اپنی جان کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، تو روزہ نہ رکھے، بعد میں قضاء کرے۔

(۳) جو عورت اپنے یا کسی غیر کے بچہ کو دودھ پلاتی ہے، اگر روزہ سے بچہ کو دودھ نہیں ملتا، تکلیف پہنچتی ہے، تو روزہ نہ رکھے، پھر قضاء کرے۔

(۴) مسافر شرعی (جو کم از کم اڑتالیس میل کے سفر کی نیت پر گھر سے نکلا ہو) اس کے لئے اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے، پھر اگر کچھ تکلیف و دقت نہ ہو، تو افضل یہ ہے کہ سفر ہی میں روزہ رکھ لے، اگر خود اپنے آپ کو یا اپنے ساتھیوں کو اس سے تکلیف ہو، تو روزہ نہ رکھنا ہی افضل ہے۔

(۵) بحالت روزہ سفر شروع کیا، تو اس روزہ کا پورا کرنا ضروری ہے، اور اگر کچھ کھانے پینے کے بعد سفر سے وطن واپس آ گیا، تو باقی دن کھانے پینے سے احتراز کرے، اور اگر ابھی کچھ کھایا پیا نہیں تھا کہ وطن میں ایسے وقت واپس آ گیا، جب کہ روزہ کی نیت ہو سکتی ہو، یعنی زوال سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل تو اس پر لازم ہے کہ روزہ کی نیت کر لے۔

(۶) کسی کو قتل کی دھمکی دے کر روزہ توڑنے پر مجبور کیا جائے، تو اس کے لئے توڑ دینا جائز ہے، پھر قضاء کر لے۔

(۷) کسی بیماری یا بھوک پیاس کا اتنا غلبہ ہو جائے کہ کسی مسلمان دیندار ماہر طبیب یا ڈاکٹر کے نزدیک جان کا خطرہ لاحق ہو، تو روزہ توڑ دینا جائز بلکہ واجب ہے۔ اور پھر اس کی قضاء لازم ہوگی۔

(۸) عورت کے لئے ایام حیض میں اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون آتا ہے یعنی نفاس، اس

کے دوران میں روزہ رکھنا جائز نہیں، ان ایام میں روزہ نہ رکھے، بعد میں قضاء کرے۔
بیمار، مسافر، حیض و نفاس والی عورت جن کے لئے رمضان میں روزہ رکھنا اور کھانا پینا جائز ہے، ان کو بھی لازم ہے کہ رمضان کا احترام کریں، سب کے سامنے کھاتے پیتے نہ پھریں۔

روزہ کی قضاء

(۱) کسی عذر سے روزہ قضاء ہو گیا، تو جب عذر جاتا رہے، جلد ادا کر لینا چاہئے، زندگی اور طاقت کا بھروسہ نہیں، قضاء روزوں میں اختیار ہے کہ متواتر رکھے، یا ایک ایک دو دو کر کے رکھے۔

(۲) اگر مسافر سفر سے لوٹنے کے بعد یا مریض تندرست ہونے کے بعد اتنا وقت نہ پائے کہ جس میں قضاء شدہ روزے ادا کرے، تو قضاء اس کے ذمہ لازم نہیں، سفر سے لوٹنے اور بیماری سے تندرست ہونے کے بعد جتنے دن ملیں، اتنے ہی کی قضاء لازم ہو گی۔

سحری

روزہ دار کو آخر رات میں صبح صادق سے پہلے پہلے سحری کھانا مسنون اور باعث برکت و ثواب ہے۔ نصف شب کے بعد جس وقت بھی کھائیں، سحری کی سنت ادا ہو جائے گی، لیکن بالکل آخر شب میں کھانا افضل ہے۔ اگر مؤذن نے صبح سے پہلے اذان دے دی، تو سحری کھانے کی ممانعت نہیں، جب تک صبح صادق نہ ہو جائے۔ سحری سے فارغ ہو کر روزہ کی نیت دل میں کر لینا کافی ہے، اور زبان سے بھی یہ الفاظ کہہ لے تو اچھا ہے۔ بِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

افطاری

آفتاب کے غروب ہونے کا یقین ہو جانے کے بعد افطار میں دیر کرنا مکروہ ہے، ہاں جب ابر وغیرہ کی وجہ سے اشتباہ ہو، تو دو چار منٹ انتظار کر لینا بہتر ہے، اور تین منٹ کی احتیاط بہرحال کرنا چاہیے۔

کھجور اور خرما سے افطار کرنا افضل ہے، اور کسی دوسری چیز سے افطار کریں، تو اس میں بھی کوئی کراہت نہیں۔ افطار کے وقت یہ دعا مسنون ہے :

﴿اللّٰهمّ لك صمت و علی رزقك افطرت﴾

اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھے :

﴿ذهب الظمأ و ابتلت العروق و ثبت الاجر ان شآء اللّٰه۔﴾

تراویح

(۱) رمضان المبارک میں عشاء کے فرض اور سنت کے بعد بیس رکعت سنت مؤکدہ ہے۔

(۲) تراویح کی جماعت سنت علی الکفایہ ہے، محلّہ کی مسجد میں جماعت ہوتی ہو، اور کوئی شخص علیحدہ اپنے گھر میں اپنی تراویح پڑھ لے، تو سنت ادا ہوگئی، اگرچہ مسجد اور جماعت کے ثواب محروم رہا۔ اور اگر محلّہ ہی میں جماعت نہ ہوئی، تو سب کے سب ترک سنت کے گنہگار رہوں گے۔

(۳) تراتح میں پورا قرآن مجید ختم کرنا بھی سنت ہے۔ کسی جگہ حافظ قرآن سنانے والا نہ ملے، یا ملے مگر سنانے پر اجرت ومعاوضہ طلب کرے، تو چھوٹی سورتوں سے نماز تراویح ادا کریں، اجرت دے کر قرآن نہ سنیں۔ کیونکہ قرآن سنانے پر اجرت

لینا اور دینا حرام ہے۔

(۴) اگر ایک حافظ ایک مسجد میں بیس رکعت پڑھ چکا ہے، اس کو دوسری مسجد میں اسی رات تراویح پڑھنا درست نہیں۔

(۵) جس شخص کی دو چار رکعت تراویح کی رہ گئی ہوں، تو جب امام وتر کی جماعت کرائے، اس کو بھی جماعت میں شامل ہو جانا چاہئے، اپنی باقی ماندہ تراویح بعد میں پوری کرے۔

(۶) قرآن کو اس قدر جلد پڑھنا کہ حروف کٹ جائیں، بڑا گناہ ہے۔ اس صورت میں نہ امام کو ثواب ہوگا، نہ مقتدی کو۔

(۷) جمہور علماء کو فتویٰ یہ ہے کہ نابالغ کو تراویح میں امام بنانا جائز نہیں۔

اعتکاف

(۱) اعتکاف اس کو کہتے ہیں کہ اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں رہے، اور سوائے ایسی حاجات ضروریہ کے جو مسجد میں پوری نہ ہو سکیں۔ (جیسے پیشاب، پاخانہ کی ضرورت یا غسل واجب اور وضو کی ضرورت) مسجد سے باہر نہ جائے۔

(۲) رمضان کے عشرۂ اخیر میں اعتکاف کرنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، یعنی اگر بڑے شہروں کے محلّہ میں اور چھوٹے دیہات کی پوری بستی میں کوئی بھی اعتکاف نہ کرے، تو سب کے اوپر ترک سنت کا وبال رہتا ہے۔ اور کوئی ایک بھی محلّہ میں اعتکاف کرے، تو سب کی طرف سے سنت ادا ہو جاتی ہے۔

(۳) بالکل خاموش رہنا اعتکاف میں ضروری نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ البتہ نیک کلام کرنا، اور لڑائی جھگڑے اور فضول باتوں سے بچنا چاہئے۔

(۴) اعتکاف میں کوئی خاص عبادت شرط نہیں، نماز، تلاوت، یا دین کی

کتابوں کا پڑھنا پڑھانا یا جو عبادت دل چاہے کرتا رہے۔

(۵) جس مسجد میں اعتکاف کیا گیا ہے، اگر اس میں جمعہ نہیں ہوتا، تو نماز جمعہ کے لئے اندازہ کر کے ایسے وقت مسجد سے نکلے، جس میں وہاں پہنچ کر سنتیں ادا کرنے کے بعد خطبہ سن سکے، اگر کچھ زیادہ دیر جامع مسجد میں لگ جائے، جب بھی اعتکاف میں خلل نہیں آتا۔

(۶) اگر بلاضرورت طبعی وشرعی تھوڑی دیر کو بھی مسجد سے باہر چلا جائے گا، تو اعتکاف جاتا رہے گا، خواہ عمداً نکلے یا بھول کر، اس صورت میں اعتکاف کی قضاء کرنا چاہئے۔

(۷) اگر آخر عشرہ کا اعتکاف کرنا ہو، تو ۲۰ تاریخ کو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں چلا جائے، اور جب عید کا چاند نظر آجائے، تب اعتکاف سے باہر ہو۔

(۸) غسل جمعہ یا محض ٹھنڈک کے لئے غسل کے واسطے مسجد سے باہر نکلنا معتکف کو جائز نہیں۔

شب قدر

چونکہ اس امت کی عمریں بہ نسبت پہلی امتوں کے چھوٹی ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ایک رات ایسی مقرر فرمادی ہے کہ جس میں عبادت کرنے کا ثواب ایک ہزار مہینہ کی عبادت سے بھی زیادہ ہے۔ لیکن اس کو پوشیدہ رکھا تاکہ لوگ اس کی تلاش میں کوشش کریں، اور ثواب بے حساب پائیں۔ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر ہونے کا زیادہ احتمال ہے، یعنی ۲۱ ویں، ۲۳ ویں، ۲۵ ویں، ۲۷ ویں، ۲۹ ویں شب۔ اور ۲۷ ویں شب میں سب سے زیادہ احتمال ہے، ان راتوں میں بہت محنت سے عبادت اور توبہ واستغفار اور دعا میں مشغول رہنا

چاہئے۔ اگر تمام رات جاگنے کی طاقت یا فرصت نہ ہو، تو جس قدر ہو سکے جاگے۔ اور نفل نماز یا تلاوتِ قرآن یا ذکر یا تسبیح میں مشغول رہے، اور کچھ نہ ہو سکے، تو عشاء اور صبح کی نماز جماعت سے ادا کرنے کا اہتمام کرے، حدیث میں آیا ہے کہ یہ بھی رات بھر جاگنے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ان راتوں کو صرف جلسوں، تقریروں میں صرف کر کے سو جانا بڑی محرومی ہے، تقریریں ہر رات ہو سکتی ہیں، عبادت کا یہ وقت پھر ہاتھ نہ آئے گا۔

البتہ جو لوگ رات بھر عبادت میں جاگنے کی ہمت کریں، وہ شروع میں کچھ وعظ سن لیں، پھر نوافل اور دعا میں لگ جائیں تو درست ہے۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی ۱۴

ترکیب نماز عید

اول زبان یا دل سے نیت کرو کہ دو رکعت نماز عید واجب مع چھ زائد تکبیروں کے پیچھے اس امام کے۔ پھر اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ باندھ لو، اور **سبحانک اللھم** پڑھو، پھر دوسری اور تیسری تکبیر میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دو، اور چوتھی میں باندھ لو، اور جس طرح ہمیشہ نماز پڑھتے ہو پڑھو۔ دوسری رکعت میں سورت کے بعد جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہہ کر پہلی، دوسری اور تیسری دفعہ میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ

دو، اور چوتھی تکبیر کہہ کر بلا ہاتھ اٹھائے رکوع میں چلے جاؤ، باقی نماز حسب دستور تمام کرو، خطبہ سن کر واپس جاؤ۔ والحمدللہ

مسائل زکوٰۃ

و اقیموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ

مسئلہ...... اگر کسی کی ملکیت میں ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا ہے، یا اس میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر روپیہ یا نوٹ ہے، تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ (شامی) اور سامان تجارت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے، تو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

مسئلہ...... کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں، لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے، اس پر زکوٰۃ فرض ہے، اسی طرح جو خام مال کارخانہ میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے، اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ (درمختار و شامی)

مسئلہ:...... سونے چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ واجب ہے زیور، برتن حتیٰ کہ سچا گوٹہ، ٹھپہ گوٹہ، اصلی زری، سونے، چاندی کے بٹن ان سب پر زکوٰۃ فرض ہے، اگر چہ ٹھپہ گوٹہ اور زری کپڑے میں لگے ہوئے ہوں۔

مسئلہ...... کسی کے پاس کچھ روپیہ، کچھ سونا، چاندی اور کچھ مال تجارت ہے لیکن علیحدہ علیحدہ بقدر نصاب ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے تو سب کو ملا کر دیکھیں

اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے۔ تو زکوٰۃ فرض ہو گی، اور اگر اس سے کم رہے، تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

مسئلہ...... ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، بشرطیکہ شیئرز کی قیمت بقدر نصاب ہو، یا اسکے علاوہ دیگر مال مل کر شیئر ہولڈر مالک نصاب بن جاتا ہو، البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے، جو در حقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے، اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، اس کو اپنے حصے کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے، تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔ سال کے ختم پر جب زکوٰۃ دینے لگے، اس وقت جو شیئرز کی قیمت ہوگی، وہی لگے گی۔ (درمختار وشامی)

مسئلہ...... پراویڈنٹ فنڈ جو ابھی وصول نہیں ہوا، اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، لیکن ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا، اس وقت اس روپیہ پر زکوٰۃ فرض ہوگی، بشرطیکہ یہ رقم بقدر نصاب ہو، یا دیگر مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جاتی ہو۔ وصولیابی سے قبل کی زکوٰۃ پراویڈنٹ کی رقم پر واجب نہیں، یعنی پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

مسئلہ...... صاحب نصاب اگر کسی سال کی زکوٰۃ پیشگی دے دے، تو یہ بھی جائز ہے، البتہ اگر بعد میں سال پورا ہونے کے اندر مال بڑھ گیا، تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔ (درمختار وشامی)

جس قدر مال ہے، اس کا چالیسواں حصہ ۴۰/۱ دینا فرض ہے، یعنی ڈھائی فیصد مال دیا جائے گا، سونے، چاندی اور مال تجارت کی ذات پر زکوٰۃ فرض ہے، اس

کا ۴۰ / ادے اگر قیمت دے، تو یہ بھی جائز ہے، مگر قیمت خرید نہ لگے گی، زکوٰۃ واجب ہونے کے وقت جو قیمت ہوگی، اس کا ۴۰ / ادینا ہوگا۔ (درمختار ج:۲)

مسئلہ...... ایک ہی فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے، لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ (ہدایہ ج:۱)

مسئلہ...... زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو دی جائے، وہ اس کی کسی خدمت کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ...... ادائیگی زکوٰۃ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دے دی جائے، جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضہ بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

تمت بالخیر